Irénikon

TOME XIV

3. 1937 Mai-Juin

IEURÉ D'AMAY-SUR-MEUSE, BELGIQUE

IRENIKON

PARAIT TOUS LES DEUX MOIS

Prix d'abonnement pour 1937 :

Belgique : 40 fr. (*abonnement de soutien* 50 fr.) (*Le numéro* : 8 *fr.*)
Pays ayant adhéré au pacte de Stockholm * :
11 belgas (*soutien :* 15 belgas). (*Le numéro* : 2 belgas).
Autres pays : 12 belgas (*id.*). (*Le numéro* : 2 belgas).

Rédaction et administration :

IRÉNIKON, PRIEURÉ D'AMAY-SUR-MEUSE, BELGIQUE.
Comptes chèques postaux : Bruxelles, 1612.09.
Paris : Laporta, 1300.79.
La Haye : Belpaire, 211945.

* Albanie, Algérie, Allemagne, Argentine, Autriche, Brésil, Bulgarie, Égypte, Espagne, Esthonie, Éthiopie, France, Grèce, Hongrie, Lettonie, Liban, Pays-Bas, Perse, Pologne, Portugal, Roumanie, Russie, Syrie, Tchécoslovaquie, Turquie, Yougoslavie.

SOMMAIRE

1. *La Promesse du Paraclet* .... D. A. VONIER 217
2. *Économie ecclésiastique et réitération des sacrements* .... HIÉROMOINE PIERRE 228
3. *Notes sur l'Eucharistie dans le mouvement œcuménique* .... N. ARSENIEV 248
4. *Chronique religieuse* :
   a) *Orthodoxie roumaine* .... D. M. SCHWARZ 253
   b) *Orthodoxie russe* .... D. C. L. 263
   c) *Actualités* 268
5. *Lecture patristique : Mystagogie de saint Maxime* 282
6. *Notes et documents* : a) *Nikon de Russie* . I. A. C. 285
   b) *Le congrès « pro Oriente christiano »*. D. C. L. 293
7. *Comptes-Rendus* 297
8. *Livres reçus* 311
9. *Bulletin d'Irénikon* 17*

(*Voir comptes-rendus à la troisième page de la couverture*)

IRÉNIKON

Tome XIV. N° 3. Mai-Juin 1937.

La promesse du Paraclet.

Celui qui essaie d'analyser les éléments de la vie spirituelle chrétienne fait le même effort que le savant qui étudie la vie de l'homme au point de vue naturel. Celui qui entreprend d'écrire un livre sur la biologie ou la psychologie travaille en vertu du pouvoir qui lui est conféré par le mystère même qu'il essaie d'analyser : tandis qu'il pense, qu'il formule ses pensées, qu'il écrit, toutes les forces cachées en l'homme qui font l'objet de son enquête, sont en pleine activité. Sinon, comment saurait-il penser, développer ses idées et leur donner corps ? Le savant qui écrit un livre sur l'Homme, travaille parce qu'il possède en lui, en pleine activité, tout ce qu'il recherche, tout ce sur quoi il questionne et tout ce qu'il formule.

Il en est de même du théologien qui analyse la vie spirituelle chrétienne. Aucun de nous ne saurait dire « Seigneur Jésus », si ce pouvoir ne lui avait été donné par l'Esprit ; personne ne saurait croire à l'Esprit, sinon grâce au don que l'Esprit a déposé en nous. Tout essai d'analyser l'activité de l'Esprit-Saint en nous présuppose la présence de cet Esprit, car la foi surnaturelle en l'Esprit est précisément le premier fruit de l'Esprit. Ceux-là seuls qui ont la vie de Dieu en eux sont capables de parler de Dieu, tout comme seuls les hommes peuvent étudier la vie des hommes. Il ne nous est

pas possible d'approcher Dieu sans Dieu, ni de voir la vie sans l'avoir en nous-mêmes, ni de disserter sur la foi sans la posséder déjà en nos cœurs. Tout ce que nous pouvons faire c'est de rendre témoignage de la grâce qui habite en nous ; mais ce témoignage peut aussi être un grand et émouvant silence.

On aurait pu croire qu'il est possible d'étudier l'Église d'une façon externe et historique et d'obtenir ainsi vers les choses divines un moyen d'approche qui ne soit pas à travers nous-mêmes. Ainsi, étudiant l'Écriture, lisant l'histoire de l'Église, écoutant l'enseignement de docteurs qui pensent autrement que nous, il nous arrive de croire qu'on peut trouver un point de départ qui soit neutre. Mais il suffira alors d'un moment de réflexion pour comprendre que l'Église — et je prends ce terme dans le sens large, passé et présent — que l'Église est pour nous le foyer même de l'Esprit et que nous croyons en l'Église précisément par la grâce du Saint-Esprit. Nous pouvons donc dire que nous nous trouvons dans une très heureuse situation : cherchant Dieu, nous le faisons par la grâce de Dieu et nous trouvons Dieu par l'aide de Dieu lui-même.

Aucun effort fait par nous ne saurait nous sortir de cette position dynamique vitale, et nos plus désespérées tentatives d'entrer en contact direct avec Dieu ne seront jamais que le résultat d'un travail divin en nous. Nul homme ne saurait avoir faim et soif de Dieu s'il n'est déjà rempli de l'Esprit de Dieu.

Quand nous nous proposons d'étudier le mystère de l'Esprit-Saint, il faut nous souvenir de ces règles élémentaires ; elles sont les bases mêmes de toute étude de la vie spirituelle. Quand nous édifions une théologie de l'Esprit-Saint, nous le faisons non pas sur un fondement humain, mais en vertu de l'Esprit lui-même.

Dès les premiers temps de l'Église, le terme de perfection chrétienne est lié à celui du Saint-Esprit. Quand les Apôtres

choisirent sept hommes pour remplir les fonctions de charité diaconale dans les fraternités, ils exigèrent les conditions suivantes : bonne réputation, possession du Saint-Esprit et sagesse : « Choisissez donc parmi vous, frères, sept hommes d'un bon témoignage, remplis de l'Esprit-Saint et de sagesse, à qui nous puissions confier cet office » (Act. VI, 3). Étienne est particulièrement considéré, parce qu'il était homme de grande foi et plein de l'Esprit-Saint. Le saint diacre a eu une bienheureuse vision où le Fils de Dieu lui apparut à la droite du Père : « Comme il était rempli de l'Esprit-Saint, ayant fixé les yeux au ciel, il vit la gloire de Dieu et Jésus assis à la droite de son Père » (Act. VII, 55).

La manière surprenante dont l'auteur des *Actes des Apôtres* parle du Saint-Esprit, comme élément distinctif de sainteté dans les chrétiens individuels, doit constituer un critère infaillible dans notre analyse des éléments de la sainteté.

L'Esprit qui descend à la Pentecôte, — et c'est de cet Esprit qu'invariablement parlent les Actes, — est devenu l'ornement des fidèles chrétiens, ornement qui est visible aux yeux de tous, et cela au point que les hommes peuvent être classés selon le degré dans lequel habite en eux l'Esprit-Saint. Il est bien évident que les chrétiens de la primitive Église trouvèrent tout naturel de parler du Saint-Esprit comme du principe le plus actif de la sainteté chrétienne.

Si maintenant nous nous arrêtons un instant pour serrer de plus près cette vérité, nous serons saisis par un phénomène extraordinaire qui se révèle dans l'histoire. De tout temps les hommes ont pu constater les vertus de leurs confrères. Il est bien naturel qu'ils s'aperçoivent que les uns sont braves, les autres lâches ; les uns loyaux, les autres intrigants ; les uns justes, les autres tyrans. Mais ces qualités sont d'origine naturelle et viennent de la bonté primitive de l'homme. Sans cesse les hommes se jugent mutuellement, tant pour le bien que pour le mal. Quand il s'agit pour eux d'élire un chef, un délégué, ils exigent du candidat une qualité morale

particulière, une certaine éthique supérieure, et cela toujours, à moins que l'avarice et la corruption ne se soient glissées bien avant dans les mœurs civiques. Mais avec la venue dans le monde du Paraclet, tout change : les hommes sont maintenant guidés dans leurs choix par un facteur entièrement nouveau, celui d'une excellence qui dépasse l'honnêteté naturelle. On va dorénavant décider selon le degré de la présence de Dieu lui-même dans les candidats. L'homme ne donnera son vote qu'à celui en qui, en plus des qualités naturelles, réside le Saint-Esprit, qui possède un talent nouveau, inattendu et sublime.

Il est clair que quelque chose s'est produit, quelque chose que personne n'aurait pu rêver — la naissance d'une nouvelle aristocratie, celle de l'Esprit-Saint. Nous voyons une nouvelle différentiation entre les hommes et elle est déterminée par le degré dans lequel ils portent en eux le Saint-Esprit.

Disons tout de suite qu'il sera difficile aux hommes d'être fidèles à ce nouveau mode d'élection. Ne sommes-nous pas tous un peu soupçonneux à l'endroit des choses intangibles, de ce dont l'origine est hors de nous-mêmes et qui nous dépasse ? Nous, qui n'éprouvons aucune difficulté à faire confiance aux hommes à cause de leurs vertus naturelles, ne craignons-nous pas souvent de nous confier à ceux qui sont réputés pleins de l'Esprit-Saint ? On pourrait presque dire que l'histoire de la foi des hommes au Saint-Esprit a été conditionnée par la suspicion qu'ils éprouvent envers une chose qui ne vient pas d'eux-mêmes. Disons cela d'une façon plus claire. Il y a parmi les hommes modernes un véritable manque d'enthousiasme à donner au Saint-Esprit la même place que celle qu'il occupait certainement dans la vie des chrétiens de la primitive Église. Il semble que l'homme a quelque chose d'une méfiance instinctive devant le rôle que pourrait jouer dans la vie l'Esprit-Saint. On semble dire que l'arrivée du Paraclet est une sorte d'intrusion, on

s'imagine qu'il veut frustrer les hommes de leurs mérites ou encore, leur ravir une part de leur liberté.

Ou bien peut-être, la conscience de notre propre indignité nous empêche-t-elle d'accepter de tout cœur la consolante vérité que le Dieu Très Saint habite en nos âmes ? Comment, pensons-nous peut-être, le Saint-Esprit peut-il habiter en nous comme dans un Temple, quand notre âme est si fréquemment tachée par des imperfections et des péchés ? D'autre part, le terme « habitation du Saint-Esprit » ne doit-il pas être pris dans son sens littéral ?

Disons-le bien clairement : il n'y a pas plus de raison de ne pas prendre au pied de la lettre les nombreux passages évangéliques au sujet de l'Esprit-Saint, qu'il n'y a de raisons sérieuses de douter du sens littéral des paroles du Christ au sujet de l'Eucharistie.

Il y a un profit réel, au point de vue dogmatique, à comparer les promesses du Christ au sujet du mystère de la sainte Eucharistie, avec celles qu'il a faites au sujet de l'Esprit-Saint. Dans les deux cas on observe qu'il y a promesse de certains événements nouveaux pour l'homme d'alors. L'annonce du Mystère du Sang et de la Chair du Seigneur surprend les disciples et il en est de même quand il s'agit de la promesse du Paraclet. Les termes dans lesquels est annoncée l'Eucharistie sont clairs, définitifs et irréfragables : il en est de même des paroles du Christ quand il annonce la venue de l'Esprit-Saint. L'Église catholique a toujours fait appel à la solennité des paroles du Christ lorsqu'il s'est agi de défendre le dépôt de la foi en l'Eucharistie, quand il fallait prouver que les paroles devaient être prises dans le sens littéral. « En vérité, en vérité je vous le dis, si vous ne mangez la chair du Fils de l'homme et ne buvez son sang, vous n'avez point la vie en vous-mêmes » (Jo. VI, 54). Et c'est pour la même raison que l'Église prend au pied de la lettre le texte suivant : « Lorsque le Consolateur que je vous enverrai d'auprès du Père, l'Esprit de vérité qui procède du Père,

sera venu, il rendra témoignage de moi » (Jo. XV, 26). Rien n'est plus évident : nous sommes en présence de deux paroles d'égale solennité, la promesse de l'Eucharistie et celle de l'Esprit-Saint. Il serait fort illogique de donner moins d'importance au sens littéral du texte quand il s'agit de l'Esprit-Saint, que quand il s'agit de l'Eucharistie, mystère de la Foi.

Nous pouvons donc conclure en toute sérénité que le Paraclet est réellement avec nous, de même que, sous les apparences des signes sacramentaux, le Seigneur est présent dans l'Eucharistie. S'il est possible aux chrétiens de manger la Chair et de boire le Sang du Christ, il leur est également possible d'être le Temple du Saint-Esprit. C'est à un monde pécheur et corrompu que le Pain du Ciel avait été donné, et non à un monde d'anges et de saints. L'Eucharistie est la nourriture de ceux qui accomplissent leur pèlerinage terrestre, elle n'est point la manne cachée et la possession du Dieu du Ciel. De même, l'Esprit-Saint est venu à un monde pécheur, il veut habiter en ceux qui ne sont pas du monde, qui combattent le monde, en ceux qui se gardent purs du contact avec la corruption du monde, et cela non point par une innocence perpétuelle mais aussi par le repentir après les chutes. Le Paraclet que le Père a envoyé est la Toute-Sainteté elle-même. En quelque lieu qu'il se manifeste, les signes de sa présence sont autant d'actes de sainteté. Mais souvenons-nous bien aussi que les fruits de l'Esprit-Saint ici-bas sont aussi des actes d'êtres humains, d'êtres qui ont en eux les suites du péché originel, qui tombent souvent et se relèvent aussi souvent. Vraiment nos misères et nos péchés ne devraient pas être considérés comme une raison qui empêche de prendre dans leur sens absolu, dans toute leur amplitude, les paroles glorieuses du Christ : « Et moi, je prierai le Père, et il vous donnera un autre Consolateur pour qu'il demeure toujours avec vous ; c'est l'Esprit de vérité que le monde ne peut recevoir ; parce qu'il ne le voit point et

ne le connaît point ; mais vous vous le connaissez, parce qu'il demeure au milieu de vous et il sera en vous » (Jo. XIV, 16). Il aurait été impossible de faire avec plus d'emphase l'annonce d'un nouveau venu, d'un être que les hommes ne connaissaient point encore. Le Paraclet est chargé, en quelque sorte, de remplacer le Christ qui part ; sa venue est prédite, elle est prévue, toutes les précautions ont été prises pour cela ; il a une habitation préparée où il puisse venir ; il a des amis qui l'attendent et le reconnaîtront ; son extérieur, il est vrai, n'est pas encore connu, mais les siens le reconnaîtront et le suivront ; il s'entretiendra avec eux et vivra au milieu d'eux.

A moins d'admettre que le langage de l'Écriture sainte soit tout entier métaphore et incertitude, il faut croire que la prédiction de la venue du Saint-Esprit, n'est pas non plus affaire de paraboles et de figures, mais qu'elle est bien un fait personnel, aussi personnel que le départ du Christ à l'Ascension, aussi réel que la manducation de la Chair et du Sang du Fils de Dieu.

A cette occasion, comme dans toutes les autres occasions, quand Dieu visite son peuple, lors de la dispensation des mystères qui sont cachés dans la Trinité, la Révélation divine a lieu irrévocablement. Mais la réponse de l'homme à cette révélation n'est pas certaine. Il est dit que celui qui ne mange pas la Chair et ne boit pas le Sang du Christ ne peut vivre, et cela est une indication suffisante pour les générations à venir. On dit également de l'Esprit lors de son avènement : « Et quand il sera venu, il convaincra le monde au sujet du péché, de la justice et du jugement » (Jo. XVI, 8). Le Paraclet, en même temps qu'il se livre à la guerre contre le monde, demeure néanmoins le Consolateur et la douceur des âmes élues. Cet avertissement suffit pour nous. Nous savons bien que l'Esprit-Saint ne sera pas vaincu par les péchés mais qu'il les dominera toujours de haut. Il n'en reste cependant pas moins au

pouvoir des chrétiens d'être indignes du Pain de vie et du Calice de salut. « C'est pourquoi celui qui mangera le pain ou boira le calice du Seigneur indignement, sera coupable envers le corps et le sang du Seigneur » (I Cor. XI, 27). De même l'Esprit-Saint peut être attristé par le chrétien infidèle : *nolite contristare Spiritum Sanctum* (Éphes. IV, 30). Mais qui parmi nous voudrait se priver des dons magnifiques promis par Dieu, simplement parce qu'il existe des hommes pour lesquels ces dons sont des occasions de plus grandes offenses ?

Tout ce qui est dit dans l'Écriture sainte, toute la Liturgie de l'Église, tout ce que disent les Pères et les Docteurs, tout cela nous encourage à donner au Saint-Esprit une place indiscutable et illimitée dans nos vies. Ne sommes-nous pas le Temple de Dieu, n'avons-nous pas reçu de Dieu le divin Paraclet ? Il n'existe pas une seule sphère de la vie chrétienne qui ne soit pas immédiatement sous le contrôle et le pouvoir de l'Esprit-Saint. Depuis l'instant de notre baptême, jusqu'au jour béni où nous entrerons dans la vision de Dieu, l'Esprit ne nous quitte plus, sinon à de telles heures quand nous l'attristons par le péché mortel. Et, même à ces moments-là, son départ n'est qu'une éclipse momentanée, c'est comme un voile de deuil qui tombe sur la sainte Face.

La venue du Paraclet, le très saint jour de la Pentecôte est, en toute manière, semblable à la venue de la seconde personne de la Trinité le jour de Noël. Avec cette différence cependant que l'Esprit vint pour ne plus repartir ; et nous sommes aujourd'hui aussi immédiatement sous l'empire du Paraclet que l'étaient les Apôtres le cinquantième jour après la Résurrection. Les promesses solennelles du Christ au sujet de l'Esprit-Saint, seraient sans portée réelle si nous n'acceptions pas le mystère dans sa totalité, dans toute sa portée logique. Elles seraient aussi vides de sens que ne le seraient les paroles du Christ à propos de l'Eucharistie.

On peut se demander bien des choses au sujet de la venue

du Saint-Esprit le jour de la Pentecôte. Par exemple : l'Esprit-Saint ne parlait-il donc pas jadis déjà par la bouche des prophètes ? Le Christ n'était-il pas conçu lui-même par le Saint-Esprit trente-trois années avant le jour de la Pentecôte ? etc, etc. Toutes ces questions sont parfaitement légitimes, mais elles laissent entier le mystère de l'Esprit Consolateur, de celui qui fut donné le jour de la Pentecôte, à la troisième heure, alors que les Apôtres étaient réunis au Cénacle avec Marie, la Mère de Jésus. On pourrait dire, par comparaison, que l'Esprit-Saint n'était pas encore jusque là descendu sur terre, tout comme on pourrait dire que le Verbe de Dieu n'était pas encore venu sur terre avant qu'il n'ait pris chair dans le sein de la Vierge Marie. Et malgré cela il reste vrai que Dieu avait conversé fréquemment avec son peuple sous le régime de l'ancienne Alliance.

L'Église chrétienne et tous les chrétiens vivent réellement par l'Esprit-Saint, et cela comme personne ne l'avait fait jusqu'à l'heure de son arrivée, heure que le Père avait prédestinée. Et dans l'Esprit-Saint, il nous est donné de faire de grandes choses ; pour tout dire, il n'y a pas dans ce domaine de limites à nos pouvoirs.

Tous les crimes du monde ne sauraient chasser l'Esprit-Saint de son Église, car il restera toujours des cœurs fidèles dans lesquels il pourra habiter. Nous croyons en la force des œuvres chrétiennes, nous croyons en la nécessité pour les chrétiens de porter de nombreux fruits de sanctification : et c'est pourquoi le chrétien doit être vigilant, prier et combattre. Mais tous les actes méritoires, le chrétien les fait par le pouvoir qui lui est donné par l'Esprit ; car, de lui-même, il ne peut rien. Cette incapacité est si radicale que, plus le chrétien est actif dans le sens évangélique, plus on peut dire que ses succès lui viennent parce qu'il est l'organe, l'instrument de l'Esprit, et celui-ci use de l'homme pour des fins qui le dépassent, infiniment.

Si l'on veut bien nous permettre d'user d'un terme dont

on abuse beaucoup aujourd'hui, nous dirions que l'Église du Christ, dans l'ordre surnaturel, est un État totalitaire, car elle est sans réserve centrée dans l'Esprit de Dieu, qui est Pouvoir et Charité infinis.

Voici plusieurs siècles que les théologiens étudient la question de la grâce. Leur intérêt s'est fixé surtout sur les contacts que la grâce établit avec la liberté humaine. La théologie de la grâce a été, dans une large mesure, une étude physiologique de la sphère surnaturelle. Cette étude fait en général plus de place aux effets merveilleux que la grâce produit en l'homme qu'à l'excellence qui est propre à la grâce elle-même, à l'Esprit-Saint qui est versé en nos cœurs, non point comme un être créé mais comme une personne divine elle-même. Cet intérêt si unitaléral de la théologie post-tridentine semble bien être une des raisons de la diminution de l'intérêt des fidèles envers l'Esprit-Saint. Il est certain que, pour le peuple de Dieu qui est racheté par le Sang du Christ, il existe un moyen simple et universel de proclamer sa vie spirituelle : c'est de recevoir l'Esprit-Saint. Les paroles de saint Pierre à la foule, le jour de la Pentecôte, sont vraies pour tous les âges : « Pierre leur dit : Repentez-vous, et que chacun de vous soit baptisé au nom de Jésus-Christ pour obtenir le pardon de ses péchés ; et vous recevrez le don du Saint-Esprit » (Act. II, 38).

La « promesse » c'est la venue de l'Esprit-Saint. Nul homme n'est si distant de cet événement de la Pentecôte qu'il puisse se soustraire à cette promesse.

La Révélation chrétienne n'est pas très explicite sur le travail de la grâce dans les âmes, mais les Écritures chantent avec lyrisme les louanges de l'Esprit. Nous savons que toutes choses nous sont possibles en lui, et que notre union à Dieu est son œuvre à lui. Une théologie qui serait purement humaine, pâlirait en face de cette manière glorieuse dont Dieu lui-même nous guide, et qui est si magnifiquement décrite par saint Paul.

Terminons cette esquisse sur le Paraclet par un passage tiré des Épîtres. Ce texte ne peut être goûté que par ceux qui acceptent la théologie de l'Esprit-Saint avec un cœur d'enfant, c'est-à-dire sans questionner et sans étonnement : « Mais ce sont, comme il est écrit, des choses que l'œil n'a point vues, que l'oreille n'a point entendues, et qui ne sont pas montées au cœur de l'homme — des choses que Dieu a préparées pour ceux qui l'aiment. C'est à nous que Dieu les a révélées par son Esprit ; car l'Esprit pénètre tout, même les profondeurs de Dieu. Car qui d'entre les hommes connaît ce qui se passe dans l'homme, si ce n'est l'esprit de l'homme qui est en lui ? De même personne ne connaît ce qui est en Dieu si ce n'est l'Esprit de Dieu. Pour nous, nous avons reçu non l'esprit du monde, mais l'Esprit qui vient de Dieu, afin que nous connaissions les choses que Dieu nous a données par sa grâce. Et nous en parlons non avec des paroles qu'enseigne la sagesse humaine, mais avec celles qu'enseigne l'Esprit, en exprimant les choses spirituelles par un langage spirituel » (I Cor. II, 9-13).

DOM A. VONIER,
Abbé de Buckfast.

Économie ecclésiastique et réitération des sacrements.

NOTES DE THÉOLOGIE ORTHODOXE

De récentes discussions entre théologiens orthodoxes (1) ont attiré à nouveau l'attention sur la délicate question de l'Économie ecclésiastique, sur l'usage qui pouvait en être fait et, conséquemment, sur la réitération éventuelle des sacrements de baptême et d'ordre pour les chrétiens d'autres confessions, qui passeraient dans le sein de l'Orthodoxie.

C'est cette controverse qui a été l'occasion des présentes

(1) L'origine de ces discussions remonte à la conférence de Lambeth en 1930, où se trouvèrent réunis les délégués des Églises orthodoxe et anglicane. Après l'exposé du patriarche Meletios d'Alexandrie relatif à la doctrine orthodoxe de l'Économie ecclésiastique, l'évêque de Gloucester demanda si le point de vue du professeur Dyovouniotis sur cette question ne pouvait être admis. D'après ce théologien, les sacrements des hétérodoxes peuvent être reconnus valides par Économie, dans l'Église orthodoxe, même alors qu'ils n'ont pas été conférés canoniquement dans des Églises où ferait défaut la succession apostolique. Le patriarche d'Alexandrie se hâta de répondre qu'il ne s'agissait là que d'une opinion personnelle de théologien non admise par l'Église et la question en resta à ce point lors des conversations de Lambeth Palace.

Mais malgré cela, dans la suite, l'évêque de Gloucester voulut faire usage de l'opinion du prof. Dyovouniotis et la présenta, sans plus de distinction, comme l'opinion orthodoxe. Se basant sur elle, il revendiquait de recevoir les protestants dans l'anglicanisme sans réordination préalable. Une polémique s'en suivit dans les cercles anglicans de différentes tendances, qui eut son écho en Amérique.

C'est à la suite de ces fausses interprétations de la doctrine orthodoxe que le prof. Dyovouniotis fut mis en demeure d'expliquer sa pensée de manière à éviter toute équivoque. Le métropolite Germanos de Thyatire l'y exhorta, *Pantainos*, XXIV, 1932, p. 765-770. *Τὸ κῦρος τῶν προτεσταντικῶν χειροτονίων καὶ οἱ Ὀρθόδοξοι* et le métropolite de Leontopolis

« Notes ». Leur but premier était de tenir les lecteurs d'*Irénikon* au courant d'échanges de vues entre personnalités qualifiées du monde orthodoxe grec, qui pouvaient avoir une répercussion sur l'avenir des relations anglo-orthodoxes. On s'est pourtant bien vite rendu compte qu'un exposé de ce genre gagnerait à ne pas se limiter aux seules discussions des théologiens en cause. Pour être de quelque intérêt, il convenait de rechercher au cours des siècles la position prise par la hiérarchie orthodoxe devant semblable problème. Cette recherche n'a pu faire abstraction des éléments patristiques de la question ; elle les a touchés en passant, s'attachant de préférence à retrouver la discipline postérieure de l'Église, qui a toujours tâché de s'expliquer par l'usage traditionnel. Cet exposé historique formera la première partie de cette étude ; le litige du métropolite de Leontopolis et du prof. Dyovouniotis sera ensuite retracé; et on s'efforcera de schématiser, pour autant que faire se pourra, la doctrine la plus commune de l'Orthodoxie.

On ne s'étonnera pas de voir traiter, dans la partie historique, principalement du sacrement de baptême. C'est de lui qu'il s'est agi surtout au cours des siècles passés. Les principes posés à son sujet peuvent, d'autre part, être invoqués lorsqu'il s'agira du sacrement de l'Ordre. Pour saisir toute la portée de la doctrine de l'Économie, c'est dans son usage le plus fréquent qu'il fallait l'étudier et c'est, sans contredit, eu égard au sacrement de baptême reçu dans

Chrystophore publia deux séries d'articles, où le point de vue incriminé était pris à partie, *Ekklesia*, XII, 1934, p. 243-246, 260-263, 279-280 ; *Ekklesiastikos Pharos*, 1935, *Ἡ ἐν ταῖς χειροτονίαις ἀποστολικὴ Διαδοχή*.

Les réponses de Kons. Dyovouniotis ne se firent pas attendre. Dans le discours de rentrée qu'il prononçait en qualité de Recteur de l'Université d'Athènes, le 29 novembre 1931, il précisait sa position et il la défendait ensuite dans deux articles parus dans les revues ecclésiastiques d'Athènes. *Λόγος περὶ τῆς Ἑνώσεως τῆς Ἀγγλικανικῆς Ἐκκλησίας μετὰ τῆς Ὀρθοδόξου καὶ τοῦ κύρους τῶν Ἀγγλικανικῶν Χειροτονίων*, Athènes 1932 ; *Ekklesia*, XI, 1933, p. 34-36 et *Anaplasis*, XLVII, 1934, p. 260-262, *Ἡ ἐκκλησιαστικὴ οἰκονομία ἐξ ἀπόψεως ὀρθοδόξου.*

d'autres confessions chrétiennes. C'est un aspect de la doctrine et de la discipline de l'Église orthodoxe qu'on veut dégager ici ; dans ce but, c'est uniquement à des sources orthodoxes qu'on a recouru et ce sont leurs interprétations des faits qu'on a acceptées. Parmi elles c'est presque exclusivement à des auteurs grecs qu'on a emprunté et pour limiter la recherche et parce que la discussion rappelée ci-dessus mit aux prises deux théologiens grecs.

* * *

L'Église, dispensatrice autorisée de la grâce divine, la transmet aux fidèles d'une manière invisible par les moyens visibles ou sensibles que sont les sacrements. Ce pouvoir de l'Église est si exclusif qu'en dehors d'elle la grâce divine ne peut s'exercer et que, par conséquent, tous les sacrements conférés dans des Églises chrétiennes d'une autre confession sont de soi invalides. Ce principe est fondamental dans la théologie sacramentaire orthodoxe et il importe de ne le point perdre de vue lorsqu'on veut saisir dans son ensemble les attitudes possibles de la hiérarchie ecclésiastique. Semblable prémisse devrait servir de base à une discipline totalement rigide, qui imposerait à tous les dissidents voulant rentrer dans la communion orthodoxe, la réitération des sacrements. Ce postulat est pourtant tempéré par le principe de l'Économie ecclésiastique, qui peut se définir : l'acte par lequel l'Église, s'écartant de la lettre stricte de la loi, cherche à appliquer plus parfaitement l'esprit du Christ. Saint Basile, le premier, y fit appel en déclarant que par Économie, on peut reconnaître la validité du baptême de ceux qui rentrent dans l'Église, fussent-ils hérétiques, en raison du bien qui en peut résulter ou du mal à éviter.

La coexistence de deux principes, si divergents en apparence permet d'expliquer les variations extrêmes dans la pratique de l'Orthodoxie à l'égard de la réitération des

sacrements des allodoxes. Maîtresse souveraine de la grâce et, par conséquent, des canaux qui la confèrent, les sacrements, l'Église peut donc, suivant les circonstances et pour un plus grand bien, admettre comme valides ceux qui par nature sont invalides, comme elle peut regarder comme invalides ceux qui auraient été administrés dans une autre confession, même selon un rituel conforme au sien. Cette doctrine de l'Église orthodoxe peut certes être appelée une sentence commune, pour autant qu'elle se trouve exposée dans les Confessions de Foi et qu'elle est défendue par la plupart des théologiens, en même temps qu'elle étaye la pratique constante des autorités ecclésiastiques. Pourtant, il n'y a point eu à son sujet de définition précise et moins encore son usage est-il déterminé. Savoir quand l'Église doit faire usage de la méthode de l'exactitude τῆς ἀκριβείας, ou plutôt quand elle doit faire appel à l'Économie τῇ οἰκονομίᾳ, est encore plus difficile à définir, puisque, en dernière analyse, c'est selon les circonstances, d'après un certain opporttunisme spirituel que l'Église doit décider. Les hésitations de l'Église des premiers siècles se retrouvent dans les temps modernes et on ne s'étonne pas outre mesure de voir, à peu d'années d'intervalle et par une même Église, rejeter ou admettre le baptême des latins, le réitérer ou le compléter seulement par le saint chrême ; n'est-ce pas ainsi que le concile *in Trullo*, tout en se montrant plus libéral que ses devanciers à propos de la reconnaissance du baptême des hérétiques, retenait le canon du concile de Cyprien comme un usage local ? Qu'à Constantinople, durant un siècle et demi, on admît les latins par la rebaptisation, alors que contemporainement à Moscou on les recevait par le saint chrême et que cette divergence, importante dans la discipline, n'ait pas altéré la paix des Églises, les modernes théologiens ne s'en étonnent pas. « Jamais, en effet, écrit l'un d'eux, l'Église d'Orient n'a enseigné que les hérétiques ont le Saint-Esprit, des sacrements salutaires et une purification. Elle reconnaît

un seul baptême, celui de l'Orthodoxie, avec ses résultats salutaires, les autres ne sont que miasmes, comme le disent très clairement les Canons Apostoliques ; les prohibitions relatives à la réitération des sacrements se rapportent non pas au pseudo-baptême, mais à celui des Orthodoxes. Quel caractère a donc le baptême de certains hérétiques que l'Orthodoxie reconnaît et qu'elle ne réitère pas ? Celui-là, répondons-nous, est vide de contenu ; l'Église le reconnaît, non parce qu'il est un baptême réel, mais en raison d'autres nécessités ecclésiastiques. Aucune branche ne porte de fruits, si elle n'est entée sur sa vigne ; l'hérétique est une branche plantée en terrain stérile, qui pour devenir vivace doit être greffée sur la vraie vigne... L'hérétique a souvent un baptême rituellement droit, qui constitue un billet d'entrée pour le royaume des cieux, mais un billet sans valeur. Lorsque ce baptême est présenté à l'Orthodoxie, on reconnaît aussitôt sa précarité et son invalidité. Le converti est alors illuminé par un nouveau baptême, ce qui est la voie normale, hors de laquelle personne n'entre dans la joie du Seigneur ; ou bien, par Économie, il n'est pas baptisé à nouveau, mais par une autre pratique son droit d'entrée est approuvé et un sceau authentique est ainsi apposé sur son billet » (1).

L'efficacité de l'Économie apparaît bien sous les termes de la comparaison développée ci-dessus. Mais de quelle façon mystérieuse opérera-t-elle, comment expliquer qu'elle soit applicable aux uns et pas aux autres ? Empruntons encore au même auteur quelques phrases suggestives : « Le Christ, continue-t-il, a fixé le baptême comme condition d'entrée dans le royaume des cieux, mais pourtant il y introduisit le larron sans baptême. L'Église répète que personne n'y peut pénétrer, s'il n'est né de l'eau et de l'esprit, et pourtant elle y admit les saints enfants du massacre d'Hérode ; elle y introduit, sans l'eau sainte, les martyrs du sang et par

(1) Archimandrite DIMITRIOS GEORGIADÈS, *Le Baptême des hérétiques*, dans *Nea Sion*, XIX, 1924, p. 168-169.

nécessité elle baptise les malades selon un rite différent. Ces moyens extraordinaires furent employés aussi dans des circonstances extraordinaires pour certains hérétiques, dont le repentir était sincère, afin qu'ils puissent plus facilement entrer dans le royaume. Qui blâmera cette sagesse ? L'Église ne se contredit pas elle-même, ainsi que pensent certains, en se considérant d'une part comme la seule dispensatrice de la grâce et, d'autre part, dans la pratique en ne rebaptisant pas certains hérétiques. En effet, même pour ceux dont elle reconnaît le baptême, elle ne l'admet pas comme réel et efficient ; ce baptême reste purement et simplement invalide, bien que peut-être canoniquement et rituellement régulier. La seule exception est que l'Église ne le renouvelle pas et qu'elle le remplisse de sa propre substance, lui qui était auparavant semblable à une outre vide. L'Église paraîtrait en contradiction avec elle-même, si elle disait que certains hérétiques ont un sacrement réel et salutaire et que d'autres ne l'ont pas ; or, cela elle ne l'a jamais dit formellement et elle ne l'a jamais admis implicitement dans la pratique » (1).

Ces préliminaires posés, il sera plus facile de rechercher historiquement les traces de la doctrine de l'Économie ecclésiastique.

* * *

On sait les querelles dogmatiques qui divisèrent au IIIe siècle les Églises de Rome et de Carthage, le pape Étienne et Cyprien. Cette divergence, qui eût pu causer un dommage durable à l'unité de l'Église, manifesta qu'en Orient aussi la doctrine de la rebaptisation comptait bon nombre de partisans. L'intervention véhémente de Firmilien de Césarée de Cappadoce aux côtés de Cyprien suffit à le témoigner.

(1) *Ibid.*, p. 169-170.

Mais la réconciliation, qui ne tarda pas à intervenir entre les chrétientés au lendemain de la mort d'Étienne, laissa inchangées leurs positions disciplinaires. Si, après le concile d'Arles de 314, les évêques africains, qui y furent en grand nombre, adoptèrent l'usage romain, en Asie, l'ancien usage, défendu autrefois par Firmilien, garda de zélés défenseurs.

La question dut rester aiguë, puisque le concile de Nicée (325) s'en occupa. Si, en effet, dans son canon 8 il reconnaît la validité des ordinations des novatiens, il va de soi qu'il accepte aussi leur baptême ; son canon 19, au contraire, impose la rebaptisation des paulianistes. De la doctrine de ceux-ci et du témoignage de saint Athanase, on peut déduire que c'est à cause de leur doctrine antitrinitaire qu'ils furent soumis à la réitération du sacrement. Cette sentence confirme le canon 8 du concile d'Arles, dont le texte détermine la base de vérité qu'il faut exiger de la part des hérétiques, dont on recevrait le baptême : *Si ad Ecclesiam aliquis de haeresi venerit, interrogent eum symbolum ; et si perviderint, eum in Patre et Filio et Spiritu sancto esse baptizatum, manus ei tantum imponatur ut accipiat Spiritum sanctum. Quod si interrogatus non responderit hanc Trinitatem, baptizetur.* Ainsi donc, les décisions de Nicée ouvraient une voie moyenne entre les positions extrêmes tenues jusqu'alors, soit à Carthage où l'on voulait urger la rebaptisation de tous les hérétiques, soit à Rome où l'on préférait se contenter de l'imposition des mains et de la renonciation aux erreurs de l'hérésie. Mais le concile de Constantinople (381) devait préciser davantage encore la distinction ébauchée à Nicée. Il distingue nettement ceux dont il faut admettre le baptême et qu'il faut recevoir dans l'Église par l'imposition du chrême et par une répudiation écrite de leurs erreurs, de ceux qu'il faut rebaptiser. Dans la première catégorie prennent rang des hérétiques notoires comme les ariens, les macédoniens, dont la doctrine trinitaire erronée respectait pourtant la diversité des personnes divines dans l'indivisibi-

lité de la nature. Ceux, au contraire, pour qui la réitération du sacrement était imposée, rejetaient les fondements du dogme trinitaire, soit qu'ils le manifestassent en conférant le baptême par une seule immersion comme les eunoméens, soit qu'ils confondissent la réalité des personnes divines comme les montanistes et les sabelliens (1).

Le concile *in Trullo* reprit ce texte dans son canon 95 en ajoutant à la liste des hérétiques, qui ne devaient pas être soumis à la rebaptisation les noms des partisans de Nestorius, d'Eutychès et de Dioscore. Un autre témoignage de la pratique constantinopolitaine vers cette époque est celui du patriarche Timothée, qui distinguait les hérétiques en trois catégories, selon qu'il fallait les recevoir dans l'Église par le baptême, le saint chrême ou une simple profession de foi (2).

τῶν δεομένων τοῦ ἁγίου βαπτίσματος,
τῶν μὴ βαπτιζομένων χριομένων δὲ τῷ μύρῳ τῷ ἁγίῳ,
τῶν τε μήτε βαπτιζομένων μήτε χριομένων.

Avec ces décisions conciliaires, le témoignage de saint Basile est d'une grande importance dans l'histoire de la discipline de l'Église d'Orient. Dans sa première épître canonique, canon 1, le saint docteur rappelle avec précision la doctrine des Pères. Il distingue les hérétiques complètement repoussés de l'Église et étrangers à sa foi, dont le baptême est invalide, et les schismatiques, qui se sont écartés de la communauté pour des motifs guérissables ; de ces derniers on peut recon-

(1) L'authenticité de ce canon est généralement rejetée ; Beveridge y a vu un extrait d'une lettre de l'Église de Constantinople à Martyrius d'Antioche datant de la seconde moitié du Ve siècle ; à ce titre il resterait un témoin de la pratique ecclésiastique en vigueur à cette époque. Mgr Chrysostome Papadopoulos n'admet guère cette position ; il trouve ce canon logiquement à sa place parmi ceux du concile. *Περὶ τοῦ βαπτίσματος τῶν Ἑτεροδόξων, Ekkl. Pharos*, XIV, 1915, p. 468.

(2) P. G. LXXXVI, 13. Cité par A. PALMIERI, *La rebaptisation des latins chez les Grecs. Revue de l'Orient Chrétien*, VII, 1902, p. 618.

naître le baptême. Mais parlant des cathares, qui ne sont en réalité que schismatiques, il rappelle que Cyprien et Firmilien, d'accord avec les anciens, en rejetaient le baptême comme celui de l'ensemble des hérétiques ; il ajoute pourtant que puisqu'il a semblé meilleur à certains Asiates d'admettre leur baptême « par motif de condescendance pour beaucoup » *οἰκονομίας ἕνεκα τῶν πολλῶν*, il convient de l'accepter. Relativement aux encratites, que Basile classe parmi les hérétiques, dont le baptême est à rejeter, il note pourtant que si cette rigueur était un obstacle à une condescendance générale, il serait préférable de suivre les Pères enclins à l'indulgence, *ἐὰν μέντοι μελλῃ τῇ καθόλου οἰκονομίᾳ ἐμπόδιον ἔσεσθαι τοῦτο, πάλιν τῷ ἔθει χρηστέον καὶ τοῖς οἰκονομήσασι τὰ καθ' ἡμᾶς πατράσι ἀκολουθητέον.*

On peut assurément dégager de ceci la pensée de Basile. De même que pour reconnaître le baptême des cathares schismatiques certains ont fait appel au principe d'Économie, ainsi ce même principe peut légitimer la reconnaissance du baptême des hérétiques. C'est un sentiment de condescendance qui est à la base de l'emploi de l'Économie, condescendance à l'égard de la brebis perdue qu'il s'agit de ramener au bercail, miséricorde pour le pécheur dont on ne veut pas la mort, obéissance à la parole évangélique : celui qui vient à moi je ne le rejetterai pas. Saint Basile, le premier, a défini l'usage que l'Église a fait et qu'elle peut faire de cette condescendance. Il considère l'Économie comme l'arrangement des affaires dans la vie intérieure de l'Église, afin d'y éviter les conflits et d'y assurer la concorde et la paix ; ce n'est pas une chose à régler selon l'humaine mesure, mais conformément à l'inspiration de l'Esprit-Saint. Qu'il ne faille pas user sans discrimination de cette indulgence, toute la doctrine du saint docteur le prouve ; personnellement il reste enclin à la sévérité, ce n'est que, eu égard à l'opinion d'un bon nombre et en considération du bien à obtenir, qu'il accepte de déroger parfois à la fixité de ses principes.

* * *

Le rappel de la position prise par l'ancienne Église, en face du problème de la réitération des sacrements, éclairera considérablement ce qu'il faut dire de la doctrine et de la pratique de l'Église orthodoxe. Notons pourtant que les éléments du problème se trouvent sensiblement modifiés. Les anciennes hérésies trinitaires, que visaient les canons conciliaires, ont pratiquement disparu ; les cas d'allodoxes demandant leur passage à l'Orthodoxie se limitent pour ainsi dire à des fidèles latins et arméniens et dans les temps modernes à des protestants. A l'égard des latins, auxquels les Orthodoxes assimilent volontiers les arméniens, quelle fut, depuis l'époque du schisme, l'attitude de l'Église orthodoxe ? Un document officiel (1), daté de 1875, sous le second patriarcat de Joachim II (1860-1863 et 1873-1878), réponse patriarcale et synodique de l'Église de Constantinople à l'archevêque d'Athènes, qui l'avait interrogée à ce sujet, nous fixera. Nous le transcrivons ici, nous réservant de l'éclairer par des annotations et de compléter ensuite par d'autres indications ce que cet exposé aurait omis.

« Après avoir délibéré en synode sur le sujet en question, c'est-à-dire sur le baptême des latins et sur sa validité, nous avons constaté, en nous appuyant sur les données historiques et sur la pratique ecclésiastique des différentes époques, que cette question présente de nombreux arguments pour ou contre et qu'elle eut nombre de défenseurs et nombre d'opposants, comme cela n'a pas échappé à Votre Excellence.

« En effet, déjà avant le schisme, le patriarche Michel

(1) Ce document est cité par le métropolite Agathange de Chalcédoine dans son mémoire sur le baptême des hérétiques, *Orthodoxia*, VI, 1931, p. 414 et suiv. Il fut publié par M. G. Theotoka, *Νομολογία τοῦ οἰκουμενικοῦ Πατριαρχείου*, Constantinople, 1897 ; il est extrait des Actes du Saint-Synode et daté du 26 mai 1875.

Cérulaire (1) baptisait les latins, qui passaient à l'Orthodoxie ainsi qu'il ressort de la bulle que le légat de Léon IX, Humbert, déposa contre le patriarche Michel sur l'autel de Sainte-Sophie et de la lettre de ce dernier au patriarche Pierre d'Antioche. Il semble que cette attitude du Patriarche trouva dans la suite de nombreux imitateurs. Le concile de Latran de 1215 (2) blâma, en effet, les Orthodoxes, parce qu'ils rebaptisaient ceux qui leur venaient de l'Église latine. Mais, même après le schisme, nous avons d'autres témoignages nombreux (dans le sens opposé), parmi lesquels celui de Marc Eugenikos (3), qui décidait d'oindre seulement les latins avec le chrême. Des décisions synodiques s'y ajoutent, celle du synode de 1207 (4) et celle de celui de 1484, tenu en

(1) Bulle d'excommunication de Michel Cérulaire, P. L. CXLIII, 1003 : « sicut Ariani rebaptizant in nomine sanctae Trinitatis baptizatos et maxime Latinos » ; voir aussi, P. G. CIV, 744 ; lettre de Michel Cérulaire à Pierre d'Antioche, P. G. CXX, 793. D'après Mgr Ch. Papadopoulos, Michel Cérulaire condamnait le baptême des latins, mais ne les rebaptisait pas, ainsi que l'affirme le cardinal Humbert, *art. cit.*, p. 477.

(2) Concile de Latran en 1215 : « Baptizatos etiam a Latinis et ipsi Graeci rebaptizare ausu temerario praesumebant : et adhuc, sicut accepimus, quidam agere hoc non verentur ». MANSI, XXII, 989 ; comme confirmation de cette assertion on peut apporter le témoignage des papes Honorius III (1216-1227) et Grégoire IX (1227-1241) qui reprochent aux Russes de rebaptiser les latins. (Cité dans JUGIE, *Theologia Dogmatica*, III, p. 92, d'après MARCOVITCH, *Gli Slavi ed i Papi*, Zagreb, 1897, II, p. 15 et GOLUBINSKIJ, *Histoire de l'Église Russe*, Moscou, 1901, I, p. 559-560). La pratique de la rebaptisation chez les Russes peut être inférée des témoignages des métropolites Jean II (1080-1089) et Nicéphore (1104-1124) qui considéraient les latins comme des hérétiques avec lesquels aucun contact n'était permis. (Voir JUGIE, *op. cit.*, p. 107, d'après KALAIDOVITCH, *Monumenta litteraturae russicae saeculi* XII, Moscou, 1821, p. 175-176).

(3) Voir un premier témoignage de Marc d'Ephèse dans sa Lettre Encyclique, P. O. XVII, 450 ; un autre provenant du même document, *ibid.*, 452, est ainsi formulé : « *Διὰ τί δὲ καὶ χρίομεν τῷ μύρῳ τοὺς ἐξ αὐτῶν ἡμῖν προσιόντας ; Οὐκ εὔδηλον ὡς αἱρετικοὺς ὄντας* ». Un troisième enfin : « *Κατὰ κανόνας κατηχηθῆναι ὀφείλει καὶ τοῖς ὀρθοδόξοις ἀξιωθῆναι· εἰ δὲ κατηχηθῆναι, δῆλον ὅτι καὶ τῷ μύρῳ χρισθῆναι* ». *Tomos Agapès*, 1698, p. 584.

(4) Nous n'avons pu identifier le concile auquel il est fait ici allusion ; il doit s'agir d'un synode tenu à Nicée, lorsque le patriarcat œcuménique

présence des trois patriarches orientaux sous le patriarche Syméon (1), et où fut rédigé le texte de l'akolouthie bien connue. Mentionnons encore les décisions d'un synode tenu à Constantinople en 1600 (2) et celles du synode de Moscou en 1696 (3), soùs le patriarche de Moscou Ioasaph et auquel assistaient les patriarches Païsios d'Alexandrie et Macaire d'Antioche. Tous ces conciles décidèrent qu'il convient seulement d'oindre du saint chrême, *μύρῳ μόνον δεῖ τελειοῦν*, ceux qui proviennent de l'Église occidentale.

« D'autre part, nous avons la décision d'un synode, réuni à Moscou en 1622 (4) sous Philarète, patriarche de Russie, et la sentence *Ὅρος*, de Cyrille V patriarche de Constantinople en 1750 *(sic)* (5), sentence admise par tous les patriarches

s'était transporté dans cette ville, après la prise de Constantinople par les latins en 1204.

(1) Concile tenu à Constantinople en 1484, sous le patriarcat de Syméon de Trébizonde (1482-1486) ; son but était d'abroger officiellement celui de Florence ; les trois autres patriarches orientaux y assistaient. L'akolouthie à laquelle il est fait allusion ici est celle de la réception d'un latin dans l'Orthodoxie, qui est minutieusement décrite dans les Actes du Synode. Elle s'opère par l'imposition du saint chrême, la lecture et la signature d'une profession de foi répudiant les erreurs des latins. Ce texte fut édité d'abord par Dosithée de Jérusalem dans son Tomos Agapès; il fut repris par Rhalli et Potli dans le *Syntagma*, V, p. 143 et enfin par M. Gedeon dans les *Kanonikai Diataxeis*, II, p. 65.

(2) Synode tenu à Constantinople en 1600, Oikonomos, *Σωζόμενα Ἐκκλησιαστικὰ Συγγράμματα*, Athènes, 1862, I, p. 474.

(3) L'influence des patriarches orientaux aurait été prépondérante à ce synode pour faire abroger la coutume de rebaptiser les latins ; le fait que du point de vue orthodoxe ceux-ci peuvent n'être considérés que comme schismatiques et non comme hérétiques aurait justifié la modification de la discipline précédemment instaurée. Ce synode fut tenu réellement en 1667.

(4) En 1620-1621, dans un synode tenu sous le patriarcat de Philarète Nikitič, la rebaptisation de tous les catholiques, à n'importe quel rite qu'ils appartinssent, fut ordonnée, parce qu'on les considérait comme hérétiques.

(5) L'*Oros* de Cyrille V est daté de 1755, sous son second patriarcat. (Voir M. Gedeon, *Kanonikai Diataxeis*, I, p. 252-254). Malgré les faits que nous rappellerons bientôt, il ne faut pas perdre de vue que la question

d'alors, d'où il appert qu'il faut rebaptiser les latins. Donc le baptême des latins est parfois considéré comme valide, parce que conféré au nom de la Trinité sainte et en relation avec le baptême dominical, parfois au contraire, il est regardé comme invalide, à cause des nombreux vices de forme, dont l'a entouré avec le temps l'amour des nouveautés toujours croissant de l'Église occidentale. Par conséquent, d'une part la sainte Église de Russie, se basant sur des motifs légitimes, a maintenu en vigueur la décision du plus récent synode de Moscou sous le patriarche Ioasaph, la considérant comme plus en harmonie avec les intérêts de l'Église. Les Églises d'Orient, d'autre part, considèrent jusqu'à présent nécessaire aux intérêts de l'Orthodoxie de suivre la sentence rendue par Cyrille V. Puisqu'il en est ainsi, c'est à la conscience de

des rapports entre les chrétiens de différentes confessions soulevait à cette époque des problèmes délicats pour la hiérarchie orthodoxe. L'activité des missionnaires latins dans l'Empire Ottoman, qui se développait sous la protection des ambassadeurs respectifs des puissances catholiques près de la Porte, était considérable. Un premier acte, datant du premier patriarcat de Cyrille (1749) est à ce point de vue intéressant. Il réprimande les habitants Orthodoxes des îles de Siphnos et Mykonos, qui pensaient qu'aucune différence n'existait entre Orthodoxes et latins (M. Gedeon, *Patriarchikai Pinakes*, p. 642).

Les circonstances immédiates au milieu desquelles fut publié l'*Oros* de 1755 méritent d'être relevées. (L. Petit les a relatées minutieusement en s'appuyant sur des documents contemporains : Mansi, XXXVIII, p. 576-640 ; voir aussi dans *Revue Bénédictine*, 1906, la publication par A. Palmieri d'un manuscrit de la Bibliothèque du métochion du Saint-Sépulcre à Constantinople, qui contient le récit du diacre Pancrace Dimaris sur l'ermite Auxence, la chute de Païsios II et le retour de Cyrille V au patriarcat). Qu'il nous suffise de rappeler que vers 1750 un soi-disant ermite du nom d'Auxence vivait dans les environs de Constantinople et attirait les foules par son apparente sainteté. Au cours de ses prédications, Auxence attaquait violemment les latins et les arméniens, dont il accusait le baptême d'être invalide ; il incriminait à ce propos l'attitude du patriarche Païsios II et des prélats de son synode. Les ordres répétés de celui-ci, de même que sa condamnation, où étaient exposées les raisons de validité du baptême des latins (Mansi, *loc. cit.*, p. 587-606 ; cet acte est de juillet ou août 1752), ne purent le réduire au silence. Cyrille V, d'autre part, durant son premier patriarcat (1748-1751) avait appuyé

Votre Excellence et des autres membres de son Synode qu'il appartient de décider s'il faut user ou non de l'Économie, *χρήσασθαι ἢ μὴ τῇ οἰκονομίᾳ*, dont une autre Église use constamment depuis deux siècles, Économie qui lui assure de grands avantages et la préserve de dangers menaçants. Lorsque les Églises locales orthodoxes pourront se réunir, alors interviendra sur ce point, comme sur d'autres, l'accord officiel désiré ».

On pourrait ajouter bien d'autres exemples à ceux fournis par le document patriarcal ci-dessus mentionné. Si la discipline préconisée par Michel Cérulaire trouva des imitateurs il faut toutefois remarquer, que même peu de temps après la prise de Constantinople par les Croisés (1204), l'influence des latinophrones, partisans de l'union avec Rome, ne demeurait pas inactive. Sous l'empereur Jean Doukas (1), une décision synodique enjoignit de ne pas rebaptiser les latins, mais de les recevoir par le chrême ; sous Michel VIII

Auxence. Lorsque donc l'ermite eut été jeté à la mer sur l'ordre des Turcs, le peuple de Constantinople, ameuté contre Païsios, obtint sa déposition et le rappel de Cyrille exilé à Halki. Dès son retour au patriarcat (1752-1757), celui-ci n'eut d'autre préoccupation que de proclamer l'invalidité du baptême des latins. Un mouvement d'opinion fut créé par la publication de différentes brochures sur la question et, malgré l'opposition des prélats du Synode, l'*Oros* de condamnation fut promulgué en juillet 1755 et contresigné par les patriarches Mathieu d'Alexandrie et Parthénios de Jérusalem. Sergios Makraios (SATHAS, *Messaiôniki Bibliothiki*, III, p. 220) nous a rapporté les sentiments de ceux qui voulaient qu'on en restât à l'ancien usage, qui laissait à la conscience de chaque évêque le soin de décider ce qui devait être fait dans les cas particuliers. Les raisons mises en avant par l'*Oros* de 1755 se basent sur les canons du deuxième concile œcuménique et du concile *in Trullo*, comme sur l'enseignement de certains Pères, qui requéraient à la validité du sacrement les trois immersions et les trois émersions pratiquées conjointement avec l'invocation des trois personnes de la Trinité. Malgré les efforts de deux de ses successeurs, l'*Oros* de Cyrille V entra dans la jurisprudence de l'Église grecque ; les raisons que l'on invoquait en dernier lieu pour le justifier s'inspirent surtout de la lutte contre le prosélytisme des missionnaires latins.

(1) Cité par OIKONOMOS, *op. cit.*, p. 466.

Paléologue (1), artisan de l'union de Lyon, saint Meletios le Confesseur eut la langue coupée à cause de l'opposition qu'il faisait au baptême des latins. Un acte de Kallistos, patriarche de Constantinople, daté de 1355, et adressé au clergé de Tirnovo, proclame la nécessité du baptême par triple immersion et la nécessité de réitérer celui qui n'aurait pas été conféré de cette manière. Le document ne fait, toutefois, aucune application au baptême des latins (2). Une formule de profession de foi, souscrite par un latin et presque contemporaine (1384), ne fait pas davantage allusion à la réitération du sacrement (3).

Des exemples plus récents d'actes patriarcaux témoignent qu'avant l'*Oros* de Cyrille V la tradition s'en tenait surtout à la décision du synode de 1484 et voulait qu'on acceptât le baptême des latins, tout en ordonnant à nouveau l'onction du saint chrême. Ainsi Jérémie II, dans sa réponse aux théologiens de Tubingue, proclame invalide le baptême des occidentaux mais s'abstient d'en imposer le renouvellement (4). En 1708, le patriarche Cyprien (5) reconnaissait le baptême des latins comme valide et Jérémie III (1716-1726) manifestait dans deux actes la même doctrine : répondant en 1718 au Tsar Pierre le Grand, il affirmait la validité du baptême des luthériens, qui ne doivent être reçus que par le chrême (6) ; dans une lettre synodique au métropolite d'Arta (1624) (7), qui l'avait consulté sur l'attitude à prendre à l'égard des latins qui voulaient s'approcher des sacrements, le Patriarche répondait qu'il n'était pas permis de les y admettre, à moins

(1) Cfr P. G. CXLIV, 22 et KRUMBACHER, *Geschichte der byzantinischen Litteratur*, 2e ed. Munich, 1897, p. 94.

(2) MIKLOSICH-MUELLER, *Acta et Diplomata*, I, p. 436-442.

(3) *Ibid.*, II, p. 84.

(4) MESOLORAS, *Symboliki*, p. 226.

(5) Sur l'acte de Cyprien de 1708, voir GEORGIADÈS, *loc. cit.*, p. 174.

(6) La lettre de Jérémie III au Tsar Pierre en 1718 est reproduite par *Nea Sion*, XIX, 1924, p. 258-259.

(7) GEDEON, *Kanonikai Diataxeis*, II, p. 426.

qu'ils ne manifestassent la volonté de devenir Orthodoxes et de le demeurer : ce document ne fait nullement mention d'une rebaptisation préalable.

Même peu de temps après le décret de Cyrille V, une lettre synodique de Ioannikios III datée de 1760, permettait au métropolite Ananias de Prinkipo de recevoir dans l'Église un arménien par la seule imposition du chrême (1). On sait, d'autre part, que deux, parmi les successeurs immédiats de Cyrille, avaient essayé de rapporter son *Oros*, mais en avaient été empêchés par leur entourage. Il s'agit de Kallinikos IV (1757) et de Samuel Chanzeris (1763-1768, 1773-1774) (2).

Vers 1840 la question de la rebaptisation des latins fut à nouveau agitée à l'occasion du passage à l'Orthodoxie de l'évêque melkite uniate Macaire de Djarbekir et d'une partie de son troupeau. L'Évêque, qui avait reçu le baptême orthodoxe, fut confirmé sur son siège métropolitain, après s'être vu réitérer le diaconat, le sacerdoce et l'épiscopat ; mais parmi ses ouailles, celles dont le baptême avait été conféré par des prêtres catholiques (fussent-ils grecs-unis et eussent-ils conféré le sacrement par une triple immersion) furent soumises à la rebaptisation ; tous, les Orthodoxes de naissance comme les néo-Orthodoxes, durent recevoir l'onction du saint chrême (3). Que la solution de ce cas ait plongé le patriarcat dans de réelles perplexités on pourra en juger par le fait qu'Anthime VI jugea à propos de demander une consultation écrite à cinq de ses prédécesseurs encore en vie (4)

(1) Gedeon, *ibid.*, II, p. 256.

(2) Cité par Mgr Ch. Papadopoulos, *art. cit.*, p. 481, d'après Hypsilanti.

(3) Cfr M. G. Theotoka, *op. cit.*, p. 371-373, où est reproduit, tiré des actes du Saint-Synode et daté de novembre 1846 sous le patriarcat d'Anthime VI, un extrait du memorandum de confirmation de l'évêque ; voir aussi Delikanis, *Patriarchika Eggrapha*, II, Constantinople, 1904, p. 273-296, les documents relatifs à cette affaire.

(4) La consultation de l'ancien patriarche Grégoire VI est du plus haut intérêt (Gedeon, *op. cit.*, II, p. 373-377). Après avoir donné quelques

et par ce fragment d'une lettre qu'il adressait à son collègue d'Antioche en cette occurrence : « Pour ce qui concerne l'observation des saints canons en cette circonstance, elle devra être des plus rigoureuses, ne laissant aucune place à l'Économie et à l'irréflexion. D'ailleurs, l'ordination du dit évêque, comme celles d'autres évêques catholiques, n'ayant pas, à

conseils d'ordre général, Grégoire en vient à la façon de recevoir l'Évêque: « Mais convient-il qu'après sa réception l'Église suive la rigueur des prescriptions apostoliques et conciliaires ou la condescendance (Économie) ecclésiastique, selon d'autres exemples de différentes époques relatifs aux réordinations, au sujet desquels Votre Sainteté paraît indécise ? Je consens à soumettre à un jugement ecclésiastique commun mon propre sentiment, moi qui suis d'avis d'appliquer sans exception à l'évêque grec-catholique, qui veut venir à nous, tout ce qui est contenu dans les canons apostoliques et conciliaires à ce sujet, en ne faisant intervenir aucune Économie. En effet, celui-ci n'a en lui aucun vestige du sacerdoce, car par voie de succession il traîne après lui la soi-disant ordination d'un évêque certainement pas consacré ; tel semble en effet avoir été leur hérésiarque Séraphim, consacré dans des conditions mauvaises de violence et d'oppression par le seul évêque orthodoxe de Beyrouth (lequel était déposé, selon que le décrit Votre Sainteté) ayant comme co-consécrateur un évêque arménien catholique et confirmé dans la suite, sous l'inspiration d'un capucin, par le premier qui s'intitula leur pseudo-patriarche à Beyrouth. Cette consécration du premier évêque des catholiques étant démontrée illégale et impie, quel vestige du sacerdoce peut-on considérer chez ceux qui furent postérieurement consacrés par lui ? S'il est donné une seule fois que nous reconnaissons le sacerdoce conféré à cet hérésiarque et transmis par lui à d'autres, si nous acceptons conséquemment leurs ordinations en les justifiant par notre reconnaissance, si nous confirmons par cet acte leurs ordinations, telles des choses légales et sacrées, alors qu'elles sont par ailleurs illégales et impies, irrémédiablement, ce fait de les recevoir comme satisfaisantes équivaudra à proclamer, aux yeux des orthodoxes de partout, qu'il n'y a aucune différence entre eux et nous, ni dans les dogmes, ni dans les sacrements, ni dans les usages. Constatation que ces hérésiarques, bien qu'ils n'aient aucun prétexte pour le faire, ne cessent de proclamer sans pudeur de manière à tromper les simples ; conséquemment tout serait perdu pour nous et ce qui nous sépare d'eux apparaîtrait pêle-mêle et confusément. Donc, à cause de cela, je suis d'avis que mettant de côté toute idée d'Économie ecclésiastique en ne reconnaissant pas leurs ordinations, il faut recevoir le dit évêque grec-catholique comme un simple laïc et le promouvoir graduellement à l'épiscopat selon la norme de l'Église orthodoxe orientale... »

ce qu'il semble, de bases solides et n'ayant pas conféré la grâce et la force de l'Esprit-Saint, ne peut être considérée comme une ordination. Il faut donc considérer le dit Macaire tel un simple laïc dépourvu de tout ordre sacré. Bien que les rites de son baptême aient été célébrés conformément aux usages ecclésiastiques, d'autres éléments font encore défaut : la profession d'une intention pure, après son abjuration des doctrines hérétiques, la franche acceptation des dogmes de notre Église orientale et l'épreuve exigée avant l'ordination, pour laquelle il faudra procéder graduellement par les trois étapes du sacerdoce, selon la règle et le typique de notre Église » (1).

En 1860, sous le premier patriarcat de Joachim II (1860-1863 et 1873-1878) à l'occasion d'un nouveau retour en masse de melkites-uniates à l'Orthodoxie, la Grande Église modifia sa discipline. Dans la demande qu'ils avaient adressée au Patriarche le 23 octobre 1860, les délégués melkites l'avaient prié d'user d'Économie et de condescendance dans la reconnaissance et la confirmation des ordres du clergé (2). Aussi le Saint-Synode tint-il compte de cette requête, dans une délibération du 6 novembre de la même année, dont la minute est ainsi libellée : « Après la lecture de la Collection du feu patriarche Dosithée de Jérusalem, exposant selon les auteurs orthodoxes la tradition relative à ceux qui ont été ordonnés par des hérétiques (Collection conservée dans un codex du métochion du Saint-Sépulcre), il a été décidé, par une sentence et une décision unanimes, que les prêtres et les évêques des dits catholiques romains seraient reçus au sein de l'Orthodoxie par la seule onction du saint chrême après avoir donné une profession de foi, ainsi que l'exigent les saints canons » (3). Dans une lettre synodique, contresignée par les trois patriarches orientaux, et adressée

(1) Delikanis, *op. cit.*, p. 274-275.
(2) *Ibid.*, p. 237.
(3) Theotoka, *op. cit.*, p. 373.

aux communautés néo-orthodoxes, Joachim II faisait part des dispositions prises relativement au clergé et aux dignitaires ecclésiastiques et prévenait les fidèles de l'onction qu'ils auraient à recevoir sur le visage « comme signe de leur visible confirmation dans la foi et dans la charité » (1).

Cette dualité d'opinion, à moins de quinze ans d'intervalle, est encore plus manifeste durant les années qui suivirent. Nous avons cité la lettre synodique adressée au métropolite d'Athènes en 1875. Tout en marquant que présentement encore sa doctrine officielle est la rebaptisation, les prélats de la Grande Église laissaient au primat de Grèce toute liberté d'adopter la position qu'il préférerait et le sens général du document semble plutôt incliner en faveur de la condescendance. Pourtant en 1878 une réponse synodique enjoint à un métropolite de recevoir les latins et les arméniens par le baptême et non par la seule onction (2).

Datée du 8 décembre 1879, une autre décision synodique est ainsi libellée : « Il a été décidé, malgré que l'Église de Constantinople ait d'une façon générale toujours donné la préférence et préfère encore le baptême (réitéré) à la seule onction, qu'il était permis à l'archimandrite qui le demandait de recevoir les trois protestants et catholiques désireux de passer à l'Orthodoxie par l'onction du saint chrême, pour autant que préalablement il leur ait enseigné les doctrines de l'Église orthodoxe et qu'il ait demandé et reçu d'eux la profession de foi requise » (3). En 1880, même réponse est faite à un prêtre à propos de trois enfants qui avaient reçu le baptême selon le rite de l'Église latine (4). Peu après, le 11 octobre 1888, le Saint-Synode, se référant à cette dernière réponse, portait à l'occasion de la réception d'arméniens la sentence suivante : « Après discussion, il fut

(1) DELIKANIS, *op. cit.*, p. 325.
(2) THEOTOKA, *op. cit.*, p. 370.
(3) *Ibid.*
(4) *Ibid.*

décidé que dorénavant en semblables circonstances, conséquemment à la décision du Saint-Synode de 1880, il serait fait usage de l'Économie et que les arméniens seraient reçus dans notre Église par l'onction du saint chrême » (1).

Ajoutons qu'en 1891 le Saint-Synode faisait appel à l'Économie pour recevoir dans l'Orthodoxie la princesse Sophie de Hohenzollern, luthérienne d'origine et fiancée au diadoque Constantin (2) ; par contre en 1915 un latin, originaire de l'île de Syros, était rebaptisé (3).

A cet ensemble de faits, il est intéressant de joindre le témoignage du métropolite Agathange de Chalcédoine, qui à la demande du patriarche Photios II, composa un mémoire sur la question de la réitération des sacrements ; les conclusions de cet exposé rejoignent l'antique pratique de l'Église de Constantinople, interrompue par l'*Oros* de Cyrille V et, réinstaurée au Phanar depuis 1888 (4).

(à suivre) HIÉROMOINE PIERRE.

(1) *Ibid.*
(2) Cité par JUGIE, *op. cit.*, III, p. 113.
(3) Mgr CH. PAPADOPOULOS, *art. cit.*, p. 468.
(4) *Orthodoxia*, VI, 1931, *art. cit.*

Notes sur l'Eucharistie dans le mouvement œcuménique.

Les sacrements de l'Église, le sacrement de l'Eucharistie surtout, constituent des données de première importance dans la vie chrétienne. Il n'est pas sans intérêt de constater qu'il y a, à leur sujet, un certain renouveau de compréhension et d'expérience parmi des cercles protestants, où l'on se reprend à attacher à la sainte Cène une valeur plus haute que jadis. On pourrait citer maint exemple (1). Je pense, entre beaucoup d'autres, à l'ouvrage sur l'Eucharistie du célèbre théologien suédois, Dean Brilioth, ou encore à l'entretien très significatif sur l'Eucharistie des délégués protestants à la conférence œcuménique de Lausanne (1927), tel qu'il fut rapporté par Sir Henry Lunn dans la *Review of the Churches*. Néanmoins, il faut dire que le défaut de « sens sacramental » et de piété eucharistique continue à être, hélas, un des traits fondamentaux qui séparent encore la mentalité rigoureusement protestante, de la mentalité catholique, comprise ici dans son sens le plus large.

Durant la petite conférence de Gloucester — en laquelle ont siégé pendant onze jours (du 4 au 14 août 1931) douze théologiens de la commission de *Faith and Order* (Mouvement

(1) Cfr mon petit livre *We Beheld His Glory*, Londres, SPCK, 1937, p. 95-109 (v. *Irénikon*, XIII, 1936, 228). Une autre question, non moins importante, serait celle du ministère, de la hiérarchie de l'Église, sur laquelle il est encore plus difficile d'arriver à un rapprochement et à une compréhension mutuelle entre protestants et non-protestants que dans la question des sacrements en général et de l'Eucharistie. Je n'en parlerai pas ici, quoiqu'elle ait été, à côté des sacrements, l'objet d'une discussion et de résolutions spéciales à Gloucester. Il va sans dire que les deux problèmes sont intimement liés du point de vue Orthodoxe et catholique.

de Lausanne) — consacrée au problème des sacrements et du ministère ecclésiastique, deux fronts opposés se sont nettement dessinés (1).

La différence entre ces deux fronts était moins dans des divergences dogmatiques — quoique nombreuses et s'entrecroisant parfois — que dans l'attitude générale. D'un côté se tenaient les représentants des courants théologiques et religieux pour lesquels les sacrements, l'Eucharistie surtout, sont d'une importance capitale ; de l'autre, ceux pour lesquels ces données ne sont que des valeurs secondaires, considérées comme confirmation de doctrine, appuis imagés et symboliques, soutiens pour la prédication verbale, etc. Cette différence atteignait les rangs mêmes des protestants et les divisait en deux : les Allemands se rangeaient en général dans la seconde catégorie. Les représentants du luthéranisme français, du presbytérianisme écossais, du méthodisme anglais, partaient d'une autre conception ; malgré les divergences dogmatiques dans la doctrine des sacrements, ils se rapprochaient néanmoins, de par leur *attitude* de vénération fervente vis-à-vis de l'Eucharistie, des représentants des Églises anglicane, vieille-catholique et orthodoxe, c'est-à-dire qu'ils étaient conscients de la place centrale de l'Eu-

(1) Les travaux de cette commission viennent de paraître en un volume intitulé *The Ministry and Sacraments*, Londres, SPCK, 1937. Trente savants, appartenant à différentes Églises chrétiennes (dont deux catholiques, le Rev. DDr. Marianus Johannes Vetter, et le Rev. Lic. Dr. B. Stasiewski, tous deux de Berlin, et trois Orthodoxes), ont collaboré à ce volume. Mais douze théologiens seulement ont été présents à Gloucester et sont responsables des résolutions auxquelles est arrivée la conférence : 2 anglicans, 1 Orthodoxe, 2 luthériens allemands, 1 luthérien français, 1 vieux-catholique allemand, 1 presbytérien écossais, 1 calviniste hongrois, 1 méthodiste anglais, 1 représentant des *Churches of Christ* et 1 baptiste anglais (Dr. Headlam, évêque de Gloucester, président, Canon Quick, Prof. Arseniew, Prof. Hermelink, Prof. Gerke, Prof. Will, Dr. Neufeld, Prof. Manson, Dr. Vasady, Prof. Flew, Prof. Robinson, Dr. Dunkerley, secrétaire). Les deux protestants allemands et le pasteur réformé hongrois représentaient le front décidément anti-sacramental.

charistie dans la vie commune de l'Église. Et ceci est digne de remarque. En effet, quand il y a une attitude commune de piété eucharistique, on peut discuter sur la doctrine elle-même. Si cette attitude fondamentale de vénération fait défaut, l'aspect même de la piété est foncièrement différent et toute discussion est rendue impossible. C'est du reste la raison pour laquelle les conclusions auxquelles la commission est arrivée furent si vagues, si générales et disent si peu. Son président, le savant et charmant hôte qu'est l'évêque de Gloucester, s'était donné toute la peine pour éviter les heurts d'opinion trop prononcés, pour se rendre conciliant et passer outre aux attitudes difficiles. Malgré tout, des différences fondamentales continuent d'exister, différences d'*attitudes* surtout. Le document qui contenait les conclusions de la commission, quoique conçu, nous l'avons dit, en des termes très généraux et vagues, n'a pas manqué de susciter l'animosité de certains protestants rigides lors de la réunion plénière du comité de Continuation du Mouvement de Lausanne (à Clarens, du 31 août au 3 septembre 1936), et notamment du savant calviniste allemand le Dr. Lang. Celui-ci qualifia toute cette commission de « catholique », la rejeta en bloc, y comprises ses résolutions, et ne voulut y voir que le résultat des efforts de l'évêque de Gloucester qu'il qualifiait d'« anglo-catholique ». On sait pourtant que celui-ci représente au contraire les tendances « moyennes », modérées, centrales, conciliantes et plutôt « diplomatisantes » de l'anglicanisme.

Tant que la plus grande partie du monde protestant ne changera pas d'attitude vis-à-vis de la vie sacramentale de l'Église, tant que l'on n'arrivera pas à comprendre de nouveau toute la grandeur du trésor spirituel qui a été confié à l'Église dans le sacrement du Corps et du Sang du Seigneur, les tentatives de rapprochement entre les différentes parties de la chrétienté n'avanceront que bien peu. C'est pourquoi nous nous plaisons à signaler les changements qui s'annon-

cent à ce sujet dans un grand nombre de communautés protestantes de l'Europe et de l'Amérique. Il est regrettable toutefois qu'en Allemagne, pays dont les Églises évangéliques jouent un rôle si éminent dans le protestantisme mondial, ces tendances se manifestent à peine (je parlerai tout à l'heure de ce que j'ai pu y constater). On y voit par contre une recrudescence d'un ultra-confessionalisme intransigeant, beau en soi, et noble, si l'on veut, mais parfois consciemment étroit, morose, et nettement « anti-catholique » — au sens large — dans ses manifestations (1). Pour nous résumer, nous dirions qu'il y a trop peu de compréhension pour la vie — inaugurée dès ici-bas — de sanctification de la créature par l'œuvre du Christ et par l'activité de l'Esprit-Saint. Une contemplation plus intense et plus assidue du mystère de l'Incarnation et de notre salut par son œuvre, celle de la Croix et de la Résurrection, une théologie de ce mystère et de la force sanctifiante et vivifiante de l'Esprit-Saint, en un mot un *réalisme* chrétien, une foi concrète et victorieuse dans la victoire du Christ, Seigneur et Maître, Rédempteur de nos âmes et de nos corps, Sanctificateur de l'homme tout entier — telle sera la seule base et le présupposé nécessaire d'une union vraie et profonde dans le monde chrétien. Et la manifestation de cette union sera vraiment alors la « Cène » du Seigneur.

* * *

Je reviens d'avoir assisté, deux jours durant (6-7 février 1937), à une sorte de petite « retraite » organisée à Döhnoffstätt (Prusse orientale) par un cercle religieux appartenant à la *Berneuchener Bewegung*, mouvement liturgique et sacramental qui cherche à renouveler l'Église évangélique

(1) Par ex. dans l'école barthienne et en partie dans la *Bekenntnisfront* allemande.

allemande dans l'esprit d'un réalisme chrétien, d'éveiller précisément plus de compréhension pour cette grande réalité de l'Église du Christ dont il vient d'être question, et pour l'œuvre de sanctification accomplie par l'Esprit-Saint au sein de l'Église. C'est bien pourquoi la *Berneuchener Bewegung* attache une grande importance à la vie sacramentale, et surtout au sacrement de la sainte Cène. La liturgie des *Berneuchener* à laquelle j'ai assisté, avait lieu à 7 h. 45 du matin, avant le service dominical habituel des protestants. Elle était conçue selon les lignes générales de la liturgie catholique, plus encore peut-être suivant le service eucharistique des anglo-catholiques. C'était une petite assemblée de 25 personnes tout au plus, composée de jeunes gens pour la plupart : étudiants, agronomes, juristes, médecins, plusieurs pasteurs (pas d'étudiants en théologie) et présidée par le pasteur Karl Bernhart Ritter de Marbourg, un des fondateurs du mouvement. Une vraie piété humble et tranquille, sans grands mots, sans rhétorique pastorale, s'exprimait dans cette réunion. Ce n'est que depuis janvier de cette année 1937 que ce courant, qui existe déjà depuis environ quinze ans, a reçu officiellement droit de cité au sein de l'Église évangélique allemande. Mais l'impression de grand sérieux, d'esprit de mesure, de sobriété spirituelle et de profonde conviction chrétienne, que j'éprouvai durant ma courte visite, m'a fait pressentir la possibilité d'une croissance organique et un développement ultérieur de ce sympathique mouvement.

NICOLAS ARSENIEW.

Chronique religieuse.

ORTHODOXIE ROUMAINE

Nos lecteurs ont été tenus au courant par la chronique d'actualité, des événements les plus récents du monde roumain, au moment même où ils défrayaient l'opinion publique. Dans l'aperçu que nous voulons présenter aujourd'hui, nous nous bornerons à signaler la suite des faits ou leur répercussion ultérieure.

Question politique.

Dans les hautes sphères politiques, la révision possible des différents traités de paix a vivement ému l'opinion. Une puissante ligue antirévisionniste fut créée. Mais l'évolution intérieure du pays n'est pas encore arrivée à son terme : la jeunesse est en pleine effervescence. Ces derniers jours, nous avons appris le meurtre du recteur de l'Université de Iași, et, comme conséquence, la fermeture, pour un certain laps de temps, des universités. Le mouvement de la « Garde de fer » paraît loin de s'éteindre, quoique l'interdiction officielle ait jeté un voile sur son activité. Tous ne sont cependant pas comparables aux meurtriers de Duca et autres victimes, dont ont parlé les quotidiens. Il y a d'ailleurs une divergence de point de vue entre le Gouvernement et le public même croyant, comme le montre l'enterrement à Bucarest, de deux légionnaires tombés sur le front espagnol aux côtés du général Franco. La véhémente protestation du Gouvernement contre la participation de diplomates étrangers à ces funérailles contraste singulièrement avec l'appréciation toute louangeuse des deux héros, telle qu'on

pouvait la lire dans les publications roumaines orthodoxes : « L'Église roumaine revêt aujourd'hui un vêtement de deuil pour accompagner J. Moţa et V. Mariu, deux de ses meilleurs fils ...Elle mettra en place d'honneur les noms de ceux qui, en mourant, prononçaient encore les mots « Roumanie, Espagne, le Christ » (1) ; ou encore : « Leur exemple restera toujours dans le souvenir du peuple roumain, et leur sacrifice pour la défense de la foi devrait être suivi par tous les chrétiens » (2). On n'hésite même pas à leur octroyer le nom de martyrs.

Enseignement.

Les deux pouvoirs, l'État et l'Église orthodoxe, ont entrepris d'enrayer la corruption de la jeunesse. L'État a fondé une organisation officielle de toute la jeunesse sur base militaire, les « străjeri » (veilleurs), dirigée par des officiers de l'armée et comprenant des aumôniers pour les diverses unités. L'Église a pu obtenir, il y a déjà quelques années, l'introduction dans les écoles primaires, de l'enseignement religieux donné par le clergé. Mais aux écoles moyennes, l'enseignement « philosophique » donné par des laïcs n'est pas de première qualité. Les chefs de l'enseignement supérieur paraissent, eux, avoir compris la nécessité de la pratique religieuse pour les élèves d'université ; ainsi l'année scolaire 1936-1937 débuta, à Bucarest, par un service religieux.

Clergé.

Le clergé se trouve au début d'une transformation complète, depuis qu'on applique la consigne du chef de l'Église orthodoxe de n'ordonner que des candidats ayant reçu un enseignement universitaire. Les irrégularités dans le payement du clergé et la diminution constante de ses appoin-

(1) *Universul*, 14 févr. 1937.
(2) *Glasul monahilor*, 14 févr. 1937.

tements aura eu sa répercussion sur la sélection des candidats au sacerdoce. Il sera opportun maintenant d'insister sur la « vocation » sacerdotale, le nouveau ministre des cultes Jarmandi ayant promis de s'occuper de la situation pénible du clergé.

D'autre part, l'organisation de l'enseignement théologique orthodoxe devra subir une modification profonde, du jour où les élèves de facultés théologiques ne se destineront plus à l'enseignement religieux seulement, mais à la pratique sacerdotale avec charge d'âmes. Aussi, est-on vivement occupé de cette question.

Le clergé supérieur a été renouvelé en grande partie ces dernières années du fait de plusieurs décès. Ici encore, un changement intervient, car on demande au candidat d'être en possession d'un diplôme d'un institut théologique supérieur. On peut se demander pourtant si dans les nominations de nouveaux évêques, l'intérêt religieux est suffisamment sauvegardé. On hésite, par exemple, devant cette déclaration d'un nouvel élu à l'assemblée électorale : « Puisqu'il est d'usage de faire une profession de foi (dans le discours de remerciement pour l'élection), je déclare que « je crois » au messianisme de l'Église orthodoxe au sein même de notre nation, et même au delà de nos frontières » (1).

Monachisme.

Ceux qui sont restés le plus en arrière dans le renouveau qui s'opère actuellement dans l'Orthodoxie roumaine, ce sont les moines. Leur situation matérielle et canonique très difficile, ainsi que la grande ignorance de beaucoup d'entre eux, empêche un relèvement rapide. Quasi inexistantes il y a quelques années, les vocations intellectuelles se multiplient ; elles sont actuellement cependant encore trop peu nombreuses pour déterminer un changement sensible dans l'aspect

(1) Discours du Dr. N. COLAU, *Universul*, 1er janv. 1937.

général du monachisme. Serait-il vrai que le ministre actuel des cultes songe à restituer à quelques monastères une partie au moins des biens monastiques sécularisés dans la seconde moitié du siècle passé ? (1) Le monachisme gagnerait certes à une pareille mesure. Reste le point le plus difficile : tous ces monastères étant dépendants des évêques diocésains, les communautés n'ont généralement pas droit à l'élection. Les postes de supérieurs sont déclarés parfois (exactement comme dans l'administration civile) « vacants » aux compétiteurs. La requête faite par les meilleurs moines, revendiquant l'autonomie sous le régime éventuel d'un « évêque de monastère », restera probablement longtemps encore à l'état de pieux souhait. En Moldavie et en Bessarabie, l'ignorance a causé l'exode de tout un groupe de religieux et religieuses dans les camps des « vieux stylistes ». Pour les mettre à la raison, on n'a pas craint les moyens forts : « A Buzău, furent amenées 200 religieuses qui entretenaient la propagande vieux styliste dans le pays ». Il est question de les retenir dans les domaines épiscopaux comme ouvrières agricoles (2).

Jusqu'à présent, le monachisme orthodoxe roumain était purement contemplatif. Aujourd'hui, il y a un certain mouvement tendant à constituer des branches plus actives. L'initiative en revient à S. B. le patriarche Miron Christea. On songe tout d'abord à fonder des religieuses infirmières pour le service des hôpitaux. Un collège féminin prépare au monastère de Bistrița (Oltenie) un groupe de religieuses pour l'enseignement.

On pourrait croire que la nécessité pour tous les évêques d'appartenir à l'état monastique est favorable aux autres moines. Il n'en est pas ainsi. L'ascension des séculiers dans la

(1) Au dernier moment on annonce la restitution à plus de 60 monastères d'après une loi récemment votée, de plus de 10.000 ha. de terrain. *Unirea*, 29 mai 1937.

(2) *Glasul monahilor*, 11 oct. 1936.

hiérarchie est parfois tellement rapide que les candidats à l'épiscopat n'ont pas le temps d'être initié à fond à la vie du monastère. Prenons par exemple le cas de Mgr Irénée. Il y a quelques mois encore, il s'appelait le professeur Mihălcescu, maître en théologie et doyen de la faculté des sciences sacrées à Bucarest (1). Prêtre séculier et marié, il se fit moine peu de temps après la mort de sa femme, et peu après, devenait évêque vicaire à Bucarest. Sans vouloir aucunement critiquer le fait, il est évident qu'une vocation semblable, si sincère soit-elle, ne pourra être utile au monachisme qu'exceptionnellement.

Pour relever le niveau intellectuel des moines, on a fondé il y a une dizaine d'années le séminaire monacal, déjà mentionné à plusieurs reprises dans notre revue, et qui est situé au monastère de Cernica, aux portes mêmes de Bucarest. Ce séminaire, qui comprend un lycée gréco-latin sur un cours de huit années, est réservé exclusivement aux moines capables d'études ou aux aspirants à la vie monastique. Ne recevront un certificat d'études donnant accès aux universités que les élèves qui restent moines ; ceux qui renonceraient à la vocation religieuse perdront ce droit. Cette mesure a été prise pour empêcher l'abus des études au séminaire, où les frais de séjour des élèves sont à la charge de leurs monastères respectifs.

Plusieurs moines ont déjà achevé le cycle d'études moyennes au séminaire, et sont entrés à l'université. Ils seront destinés à être chefs de monastères. Cernica ne sera donc, au moins provisoirement, qu'une école d'officiers de monastères. On peut se demander si ces moines ainsi formés ne glisseront pas insensiblement dans les rouages de l'administration ecclésiastique, où ils viendront augmenter le nombre des arrivistes aux places enviées, ou s'ils ne formeront pas, dans l'Église orthodoxe, un groupe de moines actifs.

(1) Cfr *Irénikon*, XIV, 1937, 58.

L'homme qui a dirigé longtemps cette école, l'archimandrite Paunescu, lui-même moine instruit et de vie exemplaire, paraît avoir pressenti cette possibilité. Dans ce cas, le cadre monastique actuel se prêtera-t-il à la transformation nécessaire, et sera-t-il capable de retenir sous un même toit « Marthe et Marie » ? Une transformation de l'organisation monastique semble s'imposer, mais celui qui devra réaliser cette œuvre n'apparaît pas encore.

L'Église et l'État.

Le clergé séculier se trouve encore dans une situation pénible à cause des réductions opérées sur ses appointements. Pour bien comprendre ce côté de la vie publique roumaine, nous croyons utile d'exposer brièvement l'état de la question. Suivant la constitution roumaine (art. 29 et 31 du régime général des cultes) : « les dépenses d'entretien des cultes et de leurs institutions seront couvertes en premier lieu par les ressources propres de ces cultes, créées et administrées conformément au statut d'organisation ». Là où les ressources propres ne suffisent pas, c'est-à-dire où elles n'atteignent pas le chiffre du barême établi comme base de rémunération des ministres de culte, l'État suppléera jusqu'à la somme prévue. En 1925, un premier inventaire des propriétés religieuses avait été dressé. Une nouvelle loi fut votée et promulguée en 1934, au terme de laquelle on procéda à l'inventaire des biens d'Église et des revenus personnels du clergé, pour une meilleure distribution des subsides. Le résultat fut déjà mis en pratique pour l'établissement du budget des cultes de 1935-1936. En même temps on appliqua les « courbes de sacrifices » à tous les fonctionnaires publics, vu les difficultés de la trésorerie de l'État. La situation matérielle du clergé empira encore à cause des retardataires dans les payements des subsides.

Le ministre Lapedatu concéda alors que les revenus des

services religieux n'entreraient point dans l'évaluation des traitements, et qu'on stabiliserait la situation sociale du clergé, en égalant celle d'un prêtre de campagne à celle d'un instituteur, celle d'un prêtre de ville à celle d'un professeur (1).

Il semble bien maintenant que le Gouvernement est décidé à continuer dans cette voie, laquelle n'est que l'application de la constitution : la Roumanie en effet est un État laïque, qui protège et aide les confessions reconnues par lui.

Ce dernier point est la pierre d'achoppement des Orthodoxes : un état laïque d'un peuple en majorité orthodoxe ! Il serait du moins logique que l'Église roumaine jouît des mêmes avantages que les autres cultes. Or (c'est la thèse des Orthodoxes), non seulement il n'en est pas ainsi, mais l'Église orthodoxe, dont les fidèles sont presque sans exception des Roumains, est traitée en inférieure quant aux secours matériels. Cette thèse est exposée in extenso par V. NISTOR : *Les cultes minoritaires et l'Église orthodoxe roumaine dans le nouveau budget de la Roumanie*, extrait de la *Revue de Transylvanie* (2). Il serait difficile de se rendre compte de l'état exact de l'exposé de cet auteur sans avoir eu en main un exposé analogue des autres confessions. De plus, l'évaluation des subsides à accorder est compliquée ; le lecteur aura pu le remarquer. Anciennement, on faisait entrer dans le calcul du salaire le grade académique qu'on avait obtenu en qualité de ministre du culte. Quant à la Transylvanie, les cultes y étaient bien en place sous l'ancienne monarchie des Habsbourg, où l'on ignorait la spéculation, mais la grande Roumanie, en mettant la main sur différentes grandes propriétés, a diminué l'avoir de plusieurs cultes dans cette province. C'est là le motif des plaintes. Peu habitués au régime de séparation entre l'Église et l'État, les « mi-

(1) *Universul*, 20 juin 1935.
(2) *T. I*, n° 1, 1935.

noritaires » comprennent difficilement les inégalités d'allocations de traitement.

Le clergé des cultes non-orthodoxes, en général plus cultivé, a naturellement plus de besoins que le clergé orthodoxe ; la mise sur le même pied lui semblera dure, tout comme elle sera dure au nouveau clergé orthodoxe qui aura passé par l'enseignement supérieur.

Le Gouvernement roumain poursuit une politique de nivellement qui, dans son stade actuel, comprend une majoration des subsides accordés à l'Église orthodoxe. L'Orthodoxe le trouvera naturel, puisque son Église était traitée en inférieure, tandis que les autres craindront que ce nivellement finisse par être un favoritisme, à leur détriment. Voici quelques chiffres, que le lecteur devra bien peser. Sur les 18 millions d'habitants en Roumanie, il y a 13 millions d'Orthodoxes (soit 73 %), 2.550.000 catholiques unis et latins (13,5%) le reste étant protestants (1.100.000, soit 6%), juifs et mahométans, etc. Des subsides accordés en 1935-1936, l'Église orthodoxe a reçu 345.000.000, les autres 112.000.000. de lei. En 1922, l'Église orthodoxe a reçu 104.000.000 et les autres cultes 47.000.000 de lei.

Le problème religieux le plus important est le mouvement des sectes qui se développent de plus en plus en Roumanie. Pour l'enrayer, on a invoqué à plus d'une reprise le bras séculier, lequel s'y prête de moins en moins volontiers. Sous la domination turque, le mouvement national se confondait avec le mouvement religieux. Depuis l'indépendance du pays, il y a eu nécessairement scission, et l'État roumain s'est déclaré non-confessionnel. Pour lui, il n'y a que des citoyens loyaux ou rebelles ; il doit protéger les uns et combattre les autres. La croyance religieuse comme telle ne change aucunement la position d'un citoyen envers l'État. Le principe n'est cependant pas appliqué avec ses dernières conséquences. L'Église orthodoxe se plaint que l'État se mêle trop facilement de ses affaires, et de fait les politiciens se sont toujours

considérés comme des « protecteurs » de l'Église orthodoxe avec tout ce que comporte ce rôle. Ainsi, l'Église orthodoxe n'est pas libre, à proprement parler. Dans la question du culte, l'État roumain distingue deux classes : les anciens cultes (orthodoxe, catholique-latin, catholique-uni, calviniste, luthérien etc.) et les cultes nouveaux (baptistes, etc,... jusqu'aux stylistes). Les anciens cultes jouissent de la liberté d'action, les autres sont soumis à des règlements sévères dont le dernier, publié le 21 avril 1937, comporte des restrictions de déplacement pour le prédicant, et les modalités pour indiquer le changement de religion. L'État s'occupe de la question parce que, en Roumanie, la propagande des différentes sectes entraîne souvent des troubles sociaux. D'autre part, les autorités ecclésiastiques prétendent parfois encore que le fait de n'être pas orthodoxe est un danger pour l'État, car on ne peut être bon Roumain si l'on est partisan d'une secte.

Les sectes.

On manque de statistiques exactes sur les membres des sectes. Les contrées qui en sont le plus affligées sont la Bessarabie et la Moldavie. Généralement on constate que leur nombre s'est considérablement accru depuis 1919. Il y a des baptistes, des adventistes du septième jour, des réformistes, millénaristes, russellistes, chrétiens de l'Évangile, nazaréens, pénitents, pentecôtistes, etc.

Au congrès national ecclésiastique de 1935, on donnait les chiffres suivants pour les diocèses : Bucarest, 2.900 ; Argeș, 350 ; Râmnic, 750 ; Constanța 1.600 ; Roman, 8.000 ; Arad, 8.600 etc... et le nombre s'accroît toujours. Jusqu'en 1935, le ministère des cultes a délivré 4.000 cartes d'identité pour prédicateurs de sectes.

Aussi, dans les milieux mieux renseignés, se rend-on compte de la nécessité d'une sérieuse campagne par des moyens

spirituels, et on renonce de plus en plus aux gendarmes. C'est précisément cette pression de la force publique et des organismes administratifs qui a décidé les sectaires à se cacher ; d'où la difficulté de les saisir. On commence à étudier avec soin les sectes pour pouvoir mieux les combattre. La revue *Misionarul* s'y consacre de plus en plus.

Entre les confessions.

La paix confessionnelle est souvent troublée ; on aime à exploiter les passages d'une confession à une autre. Il ne manque pas de récriminations accusant même les administrations civiles de complicité, favorisant ou empêchant ces passages (1).

Ces dernières années, plusieurs passages ont fait sensation. Un prêtre orthodoxe de la capitale a apostasié et est devenu fondateur d'une nouvelle secte. Un archimandrite orthodoxe est devenu baptiste, puis catholique, et a fini par se faire engager comme prêtre libre au crématoire de Bucarest. Dans l'archidiocèse de Blaj, on a enregistré, pour 1935, 704 conversions, 459 défections, dont 46 aux baptistes (2). Un cas bien particulier et très discuté fut celui du soi-disant Dr. Francisc Sigismund. Un jour, devant les autorités ecclésiastiques orthodoxes, vint se présenter un homme qui se disait prêtre catholique passé à l'Orthodoxie ; il aurait été saisi et enfermé par l'inquisition catholique en Pologne d'où il était parvenu à s'enfuir à Chișinău. Il fut reçu triomphalement et fêté pour être livré ensuite aux mains de la police comme mystificateur. On a su qu'il n'était auparavant qu'un simple sacristain quelque part en Transylvanie... (3) Le

(1) En Roumanie, tout changement de religion doit être indiqué à l'État-Civil ; il est considéré comme effectué quand celui-ci en a pris acte. Théoriquement, le fonctionnaire n'a aucun droit d'intervenir dans un cas déterminé, ni pour ni contre.

(2) *Unirea*, 2 déc. 1935.

(3) *Farul Nou*, 22 déc. 1935.

14 juin 1936, a été reçu dans l'Église orthodoxe, par le P. Mihălcescu, un prêtre catholique-latin de la cathédrale de Bucarest, J. Gertel. Ce cas présente cette particularité que Gertel s'est marié après son apostasie, et avant sa réception dans l'Église orthodoxe. On lui attribue l'intention de vouloir devenir prêtre Orthodoxe, mais les canons s'y opposent puisque l'ordination catholique est considérée comme valide, et que les Orthodoxes punissent de suspension tout prêtre qui se marie après son ordination sacerdotale. Parfois, dit-on, il est fait appel à des moyens rien moins que spirituels pour attirer des gens à l'Orthodoxie, et il y en a qui n'y trouvent rien à redire comme c'est le cas pour le *Glasul monahilor* qui note (1) au sujet du passage de quelques unis de Cluj à l'Orthodoxie, que « même s'ils sont passés à l'Orthodoxie par une aide matérielle, ils n'ont pas péché, car c'est venir de l'hérésie à la vraie foi ».

L'archimandrite Teodosie Bonteanu, ancien supérieur du monastère Orthodoxe de la Cetățuia de Iași s'est fait catholique et moine basilien.

Dom M. Schwarz.

ORTHODOXIE RUSSE

Patriarcat de Moscou. (*Suite*) (2).

Par la Décision du 16 juin 1936, nº 75.

Il a été décidé : De considérer comme possible d'admettre le P. Winnaert (3) et sa communauté à la communion avec la sainte Église Orthodoxe, aux conditions suivantes :

I. Le P. Winnaert peut être reconnu seulement en tant

(1) 26 janv. 1936.
(2) Cfr *Irénikon*, XIV, 1937, 158-165.
(3) Le P. Winnaert est décédé à Paris, le 18 mars 1937.

que prêtre, en qualité de quoi il peut être reçu en communion, d'après les décrets en vigueur dans l'Église russe, à condition expresse toutefois de la dissolution de son mariage irrégulier, et sans espoir de parvenir à l'épiscopat. Après l'accomplissement de la condition requise et l'élévation au rang d'archiprêtre ou d'archimandrite (s'il devenait moine), le P. Winnaert pourra être laissé à la tête de la communauté réunie, en qualité de doyen (ou d'administrateur) sous la surveillance diocésaine de l'Ordinaire-Administrateur des églises russes en Europe Occidentale.

II. Le clergé et les laïcs de la communauté réunie, ayant obtenu une confirmation (ou chrismation) reconnue par notre Église, seront admis dans la communion moyennant le rite du troisième degré (par le sacrement de pénitence) et ceux qui n'en auront pas reçu une telle — moyennant le rite du deuxième degré (par le sacrement de la chrismation). Pour accéder à la cléricature orthodoxe les uns et les autres doivent recevoir la chirotonie d'un évêque orthodoxe. Les clercs ayant reçu une chirotonie reconnue par notre Église, peuvent être acceptés dans leur ordre hiérarchique, si rien ne s'y oppose.

III. Dans sa doctrine, la communauté réunie doit suivre inflexiblement le type d'enseignement de l'Église orthodoxe. A cette fin, les prêtres de la communauté doivent sérieusement étudier la foi orthodoxe, par ex., d'après un manuel reçu dans l'Église orthodoxe (cours de dogmatique, catéchisme, exposé exact ou confession de la foi orthodoxe) ; dans des cas douteux, ils doivent demander des directives à l'évêque du lieu et s'attacher à les suivre.

IV. Dans les services divins et, en général, dans tout l'ensemble liturgique, la communauté réunie peut conserver les usages occidentaux gardés par elle jusqu'à présent, à condition toutefois que les textes liturgiques soient expurgés (ne fût-ce que peu à peu) de toute expression et de toute pensée inadmissibles pour l'Église Orthodoxe.

V. Dans son calendrier, la communauté réunie fera mémoire de tous les saints vénérés par l'Église orientale et excluera les saints occidentaux, sauf ceux qui furent canonisés avant la séparation de Rome d'avec l'Église orthodoxe.

VI. Dans la liturgie, il est indispensable : *a)* d'employer uniquement du pain fermenté, *b)* de placer l'invocation du Saint-Esprit (l'épiclèse) et la consécration des Dons non pas avant, mais après les paroles de l'institution, afin d'éloigner tout malentendu au sujet du moment consécratoire, *c)* de communier les fidèles sous les deux espèces simultanément, à l'aide d'une cuiller, *d)* en signe de l'union canonique avec le diocèse orthodoxe, la liturgie se célébrera sur un *antimension*, consacré et délivré par l'Évêque-Administrateur des Églises russes en Europe occidentale.

VII. Le sacrement du baptême s'administrera moyennant trois immersions, et, par exception seulement, moyennant l'ablution ou l'aspersion ; pour la confirmation on se servira du Saint-Chrême envoyé par l'Évêque diocésain ; dans le sacrement de l'Huile-Sainte, faire ressortir qu'elle s'administre non seulement en qualité « d'extrême onction », mais aussi pour la guérison du corps et de l'âme du malade.

VIII. Le P. Winnaert et tous ceux qui désirent la réunion à l'Église orthodoxe feront parvenir une demande (soit personnelle, soit émanant de paroisses et de groupes) à l'Administrateur des Églises russes en Europe occidentale, l'éminent Éleuthère, métropolite de Lithuanie et de Vilno, qui, s'il ne peut se rendre sur place pour la cérémonie de la réception, en confiera l'exécution, dans une église orthodoxe ou dans une église appartenant à ceux qui vont se réunir, à n'importe quel membre du clergé dépendant du Métropolite, capable de célébrer en français.

IX. Les paroisses réunies, ayant en usage le rite occidental, s'appelleront « Orthodoxes-occidentales ».

X. Les candidats à la prêtise, diaconat et lecteurs pour les paroisses orthodoxes-occidentales seront soumis à l'épreu-

ve réglementaire touchant le non-empêchement canonique et les connaissances en matière de foi et de rubriques ; au moment de l'ordination ils recevront les ornements du type occidental ; plus tard, s'il leur arrive de prendre part à une célébration de rite orthodoxe-oriental ils pourront revêtir à volonté des ornements occidentaux ou orientaux. Le clergé orthodoxe-oriental agira de même lorsqu'il participera à une célébration orthodoxe-occidentale.

XI. Pour tout le reste, la présente affaire de la réunion, puis l'organisation des paroisses orthodoxes-occidentales est confiée aux soins pastoraux et aux décisions du Métropolite de Lithuanie, en qualité d'Évêque diocésain des Églises russes en Europe occidentale.

A ce propos, on enverra les arrêtés au Métropolite de Lithuanie pour sa direction, et aux autres Ordinaires pour qu'ils en prennent connaissance.

A ce propos, le présent arrêté (ukaze) est envoyé à Votre Éminence.

16 juin 1936, N° 1249.

Le Remplaçant du *locum tenens* patriarcal

(signé) SERGE, métropolite de Moscou.

Chargé d'affaires du Patriarcat de Moscou

(signé) Archiprêtre Alexandre LEBEDEV.

La mise en pratique des directives de Moscou s'est faite comme suit : Mgr Éleuthère est venu au début de février de Kaunas à Paris pour réconcilier personnellement ou par ses délégués les clercs des communautés catholiques-évangéliques : ils furent, conformément aux instructions, réordonnés quand ils n'avaient pas d'ordre catholique romain; réconciliés, ils reçurent à leur tour leurs fidèles dans l'Orthodoxie. Ce fut un cas typique de réunion en corps. Nous n'entrerons pas dans tous les détails. Le Père L. Win-

naert très malade a été réconcilié par son confesseur le R. P. Michel Bĕlskij ; il a reçu ensuite le sacrement des Saintes Huiles de Mgr Éleuthère en concélébration de 5 prêtres. Le 5 février il recevait la tonsure monastique avec le nom d'Irénée et peu après le titre d'archimandrite et de doyen des paroisses « orthodoxes-occidentales ». Le 7, transporté avec beaucoup de précaution, à l'église de la rue de Sèvres, il assistait à une liturgie (« la première liturgie Orthodoxe depuis 900 ans à Paris ») célébrée sur un *antimension* par le Père L. Chambot (? Šambo). Le doyenné comprend des paroisses en France, Belgique, Hollande, Italie et Afrique (Cameroun), et possède une commission pour les affaires canoniques, administratives et missionnaires composée du P. Bĕlsky, de V. Losskij président de la *Confraternité de Saint-Photius* et de E. Kovalevskij (1) ; elle a pour but principal la réalisation des adaptations liturgiques que prévoit le document de Moscou, et doit soumettre tous les mois des rapports au métropolite Éleuthère. Détails liturgiques intéressants : l'ordinariat d'Europe occidentale a été fort embarrassé de fournir aux nouveaux prêtres orthodoxes les *antimensia* nécessaires à la célébration de la messe à cause de la pénurie de reliques qu'il avait à sa disposition. Après un appel du P. Bĕlskij, la difficulté a été surmontée grâce à la générosité du R. P. Leljuchin, archiprêtre de la juridiction de Mgr Euloge à Florence. 144 parcelles de reliques d'apôtres et de premiers martyrs ont été remises au métropolite Euloge et ensuite aux intéressés. Une correspondance a été échangée à ce propos entre Mgr Euloge et Mgr Éleuthère. Il a été aussi publiquement annoncé, pour éviter tous les bruits concernant une prétendue soumission des nouvelles paroisses à l'« évêque catholique-libéral » Wedgewood, que celles-ci recevaient le Saint-Chrême du patriarcat de Moscou (2).

(1) Ce dernier a été récemment ordonné prêtre par Mgr Éleuthère.
(2) *Posl. Nov.*, 24 février 1937.

Mgr Euloge commente cette Union dans un interview publié par *Posl. Nov.* (1). Il s'en montre peu enthousiaste. L'avenir montrera selon lui, la qualité de l'événement ; il est possible qu'il finisse dans l'oubli comme a fini dans l'oubli l'acceptation dans la juridiction du métropolite Denys de Pologne, de quelques prêtres catholiques qui conservèrent le rite occidental. C'est surtout cette dernière question que le Métropolite considère avec méfiance : « ... quand en son temps l'Église catholique a organisé le rite oriental, nous l'avons beaucoup blâmée parce que nous y vîmes un moyen de séduction et de propagande. Je ne voudrais pas croire que c'est nous maintenant qui semblons entrer dans cette voie ». Mais en définitive, Mgr Euloge se déclare plutôt bienveillant, tout en n'ayant pas cru pouvoir accepter dans sa juridiction le P. Winnaert et ses communautés quelques années auparavant et l'ayant alors dirigé vers Constantinople (2).

D. C. L.

ACTUALITÉS

Église catholique.

Nous aimons à rappeler un événement dont tout le monde a eu connaissance : l'encyclique Divini Redemptoris, du 19 mars, sur le communisme, qui a voulu renouveler d'une façon plus solennelle et plus développée les interventions déjà nombreuses du Saint-Siège envers les doctrines communistes. Une traduction russe en paraîtra sous peu par les soins du centre *Istina* de Paris.

(1) 19 février 1937.
(2) Nous empruntons tous ces détails à *Posl. Nov.* du 29 janvier, 6, 10, 12 février 1937.

La presse soviétique a peu parlé de l'encyclique. Jaroslavskij, chef des sans-Dieu, l'aurait brièvement commentée en lui refusant tout sens. La réponse des sans-Dieu serait une propagande athée plus intense dans les pays catholiques. Il est intéressant de noter que l'encyclique, comme le cardinal Pacelli l'a exposé dans un interview accordé au correspondant de la *Reichspost* (1), condamne le communisme en principe et donc indépendamment de la plus ou moins grande intensité de sa lutte antireligieuse.

Orthodoxie russe.

La mort du métropolite PIERRE DE KRUTICY, *locum tenens* du trône patriarcal de Moscou, est certaine, bien que pas encore officiellement confirmée du côté patriarcal. Sa SUCCESSION donna lieu à beaucoup de mouvement dans l'émigration, parce qu'on ne sait au juste ce qui s'est passé et ce qui se passe à Moscou.

D'après *The Tablet* du 1er mai, le métropolite Serge serait exilé à Vologda au N.-E. de Moscou. Le Gouvernement soviétique voudrait à tout prix empêcher l'Église patriarcale de s'élire un chef. La revue anglaise a été seule, à notre su, à annoncer cette nouvelle sensationnelle.

La chose qui fait couler le plus d'encre est le « testament » du métropolite Pierre. On appelle ainsi un document daté du 5 décembre 1925, dans lequel il désignait ses successeurs éventuels dans l'ordre suivant : le métropolite Cyrille de Kazan, Agathange de Iaroslav, Arsène de Novgorod et enfin si aucun des trois n'avait la possibilité de revêtir la charge, le métropolite Serge de Nižni-Novgorod (actuellement de Moscou). Ce document, dans une copie faite officiellement le 26 mars 1926, a été lu au patriarcat de Moscou le 27 janvier 1937, et il en a été fait acte conjointement avec les ren-

(1) *The Tablet*, 10 avril, p 514

seignements suivants : 1) Le Saint-Synode patriarcal a démis pour schisme, de la chaire de Kazan, le métropolite Cyrille (Smirnov) le 11 mars 1930, et l'a suspendu pour obstination dans l'insubordination ; 2) les métropolites Agathange et Arsène sont respectivement morts le 16 octobre 1928 et le 10 février 1936 (1). L'arrêt patriarcal du 27 janvier 1937, nº 9, qui relate l'affaire finit par les mots « Il en a été tenu compte », et par la signature du métropolite Serge, *locum tenens*, et de son gérant, l'archiprêtre Lebedev, mais il n'y est pas fait mention de la prise de possession de la fonction de *locum tenens*, ce qui aurait été naturel et ce qui avait été fait déjà précédemment, et rien n'est dit non plus de la mort du métropolite Pierre (2). On remarque aussi, si on se rappelle ce que nous disions dans le fascicule précédent à la p. 167, que le jugement du métropolite Cyrille de Kazan est vieux de sept ans.

Voici le commentaire de la presse émigrée : le métropolite Serge de Moscou était désigné par le métropolite Pierre pour dernier candidat à la garde du trône patriarcal de Moscou en 1925 ; or, la déclaration de loyauté de Mgr Serge envers le Gouvernement soviétique, qui est, comme on le sait, la racine de toutes les dissensions dans l'Église orthodoxe russe se réclamant de la tradition patriarcale, et envers laquelle l'attitude du métropolite Pierre est toujours restée incertaine, s'est faite en 1926. Il n'est donc pas certain que ce dernier aurait maintenu la candidature de Mgr Serge après cette date. On fait remarquer aussi que le jugement sur le métropolite Cyrille de Kazan a été prononcé également après la signature du Testament, et que, n'ayant jamais été confirmé par Mgr Pierre, il ne peut supprimer la candidature du Prélat, prévue dans le testament. On voit que ces contestations, dans lesquelles nous ne voulons pas entrer, peu-

(1) Cfr *Irénikon* VI (1929), 98 et XIII (1936), 333.
(2) *Vozroždenie (Vz)* du 17 avril ; cfr la Chronique 1937, 50.

vent donner de graves doutes sur la canonicité de la succession de Mgr Serge (1).

Toujours dans la même ligne d'approximations et de tâtonnements qui est la part d'un « chroniste » des événements religieux en URSS, nous voulons rapprocher de ce que nous disions dernièrement, p. 167, la nouvelle annoncée par *Posl. Novosti (PN)* du 7 mai, se rapportant aux CHRÉTIENS « AMBULANTS », cherchant l'« ancienne grâce » chez des représentants de la hiérarchie qui n'auraient pas reconnu le Gouvernement soviétique, parce que dans la hiérarchie loyaliste (« assermentés ») on ne trouverait qu'antéchrist ou sans «grâce». L'Église «vivante» n'existerait presque plus (2).

Il semble que l'URSS subisse pour le moment un RENOUVEAU DE PROPAGANDE ANTIRELIGIEUSE. On l'explique de différentes façons. Le prof. Fedotov dans *Novaja Rossija* n° 24, suppose que la crainte des élections secrètes prochaines prévues par la nouvelle constitution y est pour beaucoup, parce que les « communautés cultuelles » sont les seules qui apprennent à leurs membres la vraie liberté. La version officieuse, exposée récemment dans deux articles émanant de personnalités athées des plus en vue, Jaroslavskij, président de la SVB (sans-Dieu militants) et Kosarev, secrétaire général du Komsomol, met aussi en cause la nouvelle constitution que croyants et athées ont interprétée dans

(1) *Vz*, l. c. et *Carskij Věstnik (Cr V)* (le messager tsariste) du 18 avril. Ce dernier périodique fait remarquer également que Mgr Serge s'est fait proclamer *locum tenens* le 27 décembre 1936, tandis que le testament de Mgr Pierre n'a été lu que le 27 janvier 1937. Il publie aussi un appel de l'Association populaire monarchiste adressé au patriarche de Serbie, pour que, par son intermédiaire, la Société des Nations demande à un de ses membres, l'URSS, des explications sur le cas du métropolite Pierre, qu'on soupçonne d'avoir été assassiné nonobstant la nouvelle Constitution soviétique.

(2) Il faut mettre ces opinions populaires, pour les comprendre, en relation avec la doctrine de l'Église orthodoxe sur l'amissibilité de la grâce sacerdotale. Cfr *Věstnik (V)*, n° 3-4.

un sens libéral (1). Du 16 au 21 mai, un congrès de la SVB s'est tenu à Moscou, et avait pour devise : « Sauvez la constitution de Staline des éléments religieux et des ennemis de la dictature communiste ». Selon Kosarev encore, la constitution signifierait non un ralentissement mais une accélération de la lutte pour le communisme dans tous les domaines.

Comme d'habitude, les MÉTHODES de propagande antireligieuse sont discutées, à un degré cependant qui annoncerait une véritable mode. La SVB, le Komsomol, les alliances professionnelles s'accusent réciproquement d'incurie. On passe en revue les divers « services » (presse, théâtre, cinéma, etc.), et les différentes couches sociales(ouvriers, paysans, enfants, femmes, etc.) pour répéter toujours les mêmes choses (2). Signalons comme éléments nouveaux corroborant la ligne générale d'une propagande par conviction et non par mesures administratives et vexatoires,l'affirmation de Jaroslavskij, que tout croyant n'est pas nécessairement un ennemi du régime. Une autre de ses expressions est plus grave et presque marxistement hérétique, semble-t-il : la religion peut se maintenir même dans un milieu socialiste, au moins pendant quelque temps encore.

Nous ne pouvons nous empêcher de citer, tant elle nous paraît intéressante, une observation qui serait plutôt à sa place dans une chronique détaillée, et qui a été faite à un congrès d'éditeurs à Moscou : anciennement quand la jeunesse scolaire était élevée religieusement, elle se jetait passionnément sur la littérature matérialiste ; maintenant, sursaturée de matérialisme, elle a un grand intérêt pour les livres spiritualistes et religieux (3).

On ne croit généralement pas qu'une nouvelle vague de persécution se lève en URSS à cause des dangers militaires qui la menacent, situation qui demande beaucoup de prudence dans la politique intérieure.

(1) *Trud* et *Pravda* du 15 avril. Quant à la Constitution, cfr *Irénikon* (1936), 332 et 710.

(2) Cfr *Id.*, 307 suiv.

(3) *Eine Herde und ein Hirt (HH)*, nº 20, 309.

La campagne antipascale a été très animée mais assez « académique ». L'ancien adage que l'amour chrétien de l'ennemi social est contraire à la morale soviétique, est revenu souvent dans la presse.

Notons dans le domaine anecdotique deux événements d'une importance inégale : la destruction complète du célèbre et antique monastère VYDUBECKIJ (XIe s.) à Kiev — son emplacement deviendra un jardin botanique (1). La mère de Staline, âgée de soixante-dix ans, est revenue à l'Église orthodoxe. Comme il fallait s'y attendre, l'étonnement, sinon le scandale a été très grand en URSS, et Staline aurait ordonné, pour le diminuer, d'éloigner sa mère de Tiflis (2).

Le renouveau de propagande antireligieuse qui vient d'être esquissé correspond dans les exposés des chefs athées à une persistance ou même à un renouveau du SENTIMENT RELIGIEUX dans la population (3). Voici quelques détails, pour répondre à la question que nous nous posions p. 170. Une déclaration de la cam. Krupskaja *(Service œc. de pr. et d'inf.*, nº 16) avoue l'influence énorme que l'Église a exercée pendant des siècles et exerce encore sur le peuple russe, et dont les athées, par suite de leur ignorance générale en histoire, ne tiennent pas compte. E. Jaroslavskij corrobore, dans son article déjà cité, cette affirmation en déclarant erronée l'opinion constante qu'il n'y aurait plus parmi les croyants que femmes et vieillards. Quant aux détails, plus spéciaux, ici encore, ils n'apportent que peu de nouveau ; persistance de la religion dans la jeunesse communiste (et celle-ci pourtant a eu une formation entièrement nouveau

(1) *Pravda*, 5 avril.

(2) *Slovo (S)*, nº 21.

(3) Lord Charnwood, président du *Russian Church Aid Fund* et particulièrement bien renseigné, se montre très optimiste à cet égard, cfr *Goodwill*, nº 2, p. 19. *PN* du 17 mai ne croit pas à un renouveau religieux.

régime), chez les ouvriers, chez les stakhanoviens même. Quelques renseignements plus originaux sur le clergé :

« Le prêtre contemporain est d'abord un intellectuel soviétique... Il porte un vif intérêt à la vie qui l'entoure et à tout ce qui est appelé communauté soviétique » (1). Ainsi on signale son intervention dans l'organisation des jeux, sports et distractions, chose très nouvelle dans la pratique de l'Orthodoxie russe (2). Son intérêt se porte surtout sur les Kolchoz, dans lesquels on estime particulièrement son instruction et ses conseils. Les jeunes prêtres ne portent plus l'habit ecclésiastique que dans les fonctions sacrées.

La population enhardie demanderait l'ouverture d'églises fermées : en 1935 il y aurait eu 60 demandes de ce genre et 336 en 1936 (*PN*, 24 avril), et ces demandes viendraient le plus souvent de la part des ci-devant (*Id.*, 23 avril) ; elle demanderait encore la construction de nouvelles églises, la permission de processions religieuses et de publications religieuses, la reconnaissance officielle de certaines fêtes religieuses et l'assimilation des prêtres aux fonctionnaires de l'État (*S* nº 15, et *PN*, l.c.). Les rares églises qui restent sont envahies non seulement aux jours de fête, mais même en semaine. On y célèbre donc 2, 3 et plus encore de séries d'offices pour contenter tout le monde. Malgré cela, il faut venir à l'église plusieurs heures à l'avance pour trouver de la place. La cam. Krupskaja raconte, dans la déclaration déjà citée qu'il est encore plus facile d'obtenir une place dans les églises que dans les théâtres, et c'est pour cela que les citoyens soviétiques y vont de préférence ; ils désirent entendre les magnifiques chœurs que les paroisses s'efforcent d'entretenir (3).

Dans l'émigration, la mort du MÉTROPOLITE PIERRE a soulevé une grande ÉMOTION, en tant que disparition d'une

(1) *V.*, l. c.

(2) *S*, nº 22, *PN*, 11 mai, etc.

(3) Jaroslavskij parle, toujours dans son article, de centaines de milliers de roubles dépensées par les fidèles en leur faveur.

grande figure incontestée, et dernier lien d'unité. Aussi bien le diocèse d'Europe occidentale que le synode de Karlovcy ont composé de nouvelles formules pour la mémoire liturgique du pouvoir hiérarchique de l'Église russe. Dans l'une et dans l'autre il est fait mention de l'épiscopat entier sans en préciser le chef (1). Une réunion à Belgrade le 4 avril composée des représentants de la hiérarchie et des laïcs karlovciens, a pris des dispositions pour préparer le CONCILE DE L'ÉGLISE RUSSE émigrée en 1938, qui, selon les traditions russes, comprendra aussi des laïcs (2).

Patriarcat de Constantinople.

Après de longues tractations, le patriarcat a reconnu l'AUTOCÉPHALIE ALBANAISE, composée de l'archevêque de Tirana et Durazzo, Mgr Christophore, et des évêques de Korytza, Argyrokastron et Velegrad (Bérat), l'évêque de Korytza vient d'être sacré en la personne du savant moine lavriote (Athos) Euloge Kourilas. Nous reviendrons sur cet événement.

Le patriarcat a fait rappeler, particulièrement au Saint-Synode d'Athènes, qu'aucun prélat ne pouvait se rendre à la sainte Montagne de l'ATHOS sans autorisation spéciale du Patriarche œcuménique ; ce rappel a été également notifié à la sainte Communauté athonite.

Patriarcat d'Alexandrie.

Dans son rapport annuel au Saint-Synode, S. B. le PATRIARCHE NICOLAS a caractérisé de la façon suivante la première année de son patriarcat : travail pacifique et calme, restauration graduelle de la situation financière. Un décret royal du 2 avril a reconnu et approuvé l'élection du patriar-

(1) *S*, nº 21 et *Cerkovnyj Věstnik (CV)*, nº 3-4.
(2) *Id.*, nº 18. Cfr *Irénikon*, XII (1935), 184.

che Nicolas ; conséquemment la nationalité égyptienne lui a été accordée.

Église de Chypre.

Par suite d'une différence de point de vue entre le *locum tenens*, métropolite LEONTIOS DE PAPHOS, et la Commission laïco-cléricale, la question de la vacance du Siège archiépiscopal vient d'entrer dans une phase plus critique. En effet la Commission jugeant coupable la position prise par Mgr Leontios de différer encore l'élection de l'archevêque, a décidé : de supprimer au *locum tenens* le subside de représentation qui lui avait été voté ; de l'accuser devant le peuple par une communication écrite, d'avoir manqué à son devoir envers l'Église au sujet de la convocation du synode électif ; d'accuser cette prétérition du *locum tenens* devant les autres Églises autocéphales et de faire appel à leur influence en vue de mettre terme à cette lamentable situation (1).

Église de Grèce.

La question de la CRÉMATION ayant été agitée devant l'opinion publique le Saint-Synode a pris officiellement position contre cette pratique.

Le Saint-Synode a décidé de demander au Gouvernement la création d'une FACULTÉ DE THÉOLOGIE près de l'Université de SALONIQUE ; il a renouvelé ses instances pour que le

(1) N. D. L. R. On sait qu'après l'exil imposé par le Gouvernement anglais aux métropolites de Kition et de Kerynia, à la suite des troubles politiques qui agitèrent l'île de Chypre, survint la mort de l'archevêque-primat Mgr Cyrille. Un seul évêque, Mgr Leontios de Paphos, représentant donc toute la hiérarchie chypriote fut nommé *locum tenens*. Ses efforts, en vue de réunir le synode, qui devait élire le nouvel archevêque se heurtèrent d'une part à l'autorité britannique qui refusa d'autoriser les prélats exilés à rentrer dans leur île pour y assister, d'autre part à l'obstination de ceux-ci qui ne consentirent pas à siéger synodalement en dehors du territoire chypriote.

professeur Eleutheropoulos soit écarté de l'Université à cause de son enseignement antichrétien.

Orthodoxie bulgare.

Nous avons déjà parlé des remaniements que devait subir la CONSTITUTION de l'exarchat bulgare. La rédaction définitive contenue dans l'arrêt royal nº 111, qui fixe les principales modifications proposées, est publiée dans l'organe officiel *Crkoven Vestnik*, nº 18-19, p. 206 (1). On a fêté un jubilé très rare, le 96e anniversaire de MGR SIMÉON, archevêque de Varna.

Relations interorthodoxes.

Le traité d'amitié éternelle signé récemment à Belgrade entre la YOUGOSLAVIE et la BULGARIE, a donné lieu à des échanges de lettres très cordiales entre les chefs des hiérarchies de ces deux pays (2).

Relations interconfessionnelles.

La NEUVAINE de l'Ascension à la Pentecôte a été observée par un grand nombre de chrétiens. Le prieuré d'Amay a tâché de sa façon habituelle, d'en propager l'observance. Parmi les anglicans elle jouit d'une plus grande popularité que l'Octave du mois de janvier (elle est officiellement patronnée par la *Church Union)* pour son caractère prétendument moins romain, bien que les Souverains Pontifes l'aient recommandée et enrichie d'indulgences autant que sa « rivale ». La *conférence universelle sur la foi et la constitution* (Lausanne) fait de la neuvaine le sujet d'une circulaire où elle propose des formules de prières. Le mouvement de Stockholm a agi de même en demandant de prier spécia-

(1) Cfr *Irén.*, XIV, 59.
(2) *S*, nº 16. Cfr *Irénikon*, XIII, 590-591.

lement pour obtenir l'esprit de vérité, d'humilité, de courage et de charité (1).

ENTRE CATHOLIQUES ET ORTHODOXES.

Les journées consacrées à l'ÉTUDE DE L'ORIENT se multiplient chez les catholiques allemands. Nous lisons dans le *Serv. œc. de pr. et d'inf.* de juin, nº 18, que théologiens catholiques et Orthodoxes se sont réunis comme l'an passé à l'ancienne abbaye bénédictine de Niederaltaich (Bavière), laquelle se consacre au travail pour l'Orient. Dans un esprit que la feuille trouve très bon, ont été envisagées les voies de l'union et on est tombé d'accord pour en trouver la plus efficace dans l'étude des Pères occidentaux et orientaux, surtout au sujet de l'Église. Cette étude aurait d'ailleurs une valeur unioniste générale, en faisant mieux comprendre les positions doctrinales de la Réforme.

La *Oesterreichische Gesellschaft für Kunst und Wissenschaft* a organisé pour les journées du 26 juillet au 1er août à Salzbourg, une série de conférences ROM UND ORIENT, sous la protection de son excellence le Prince-Archevêque. Parmi les conférenciers de marque, citons les Dr. Slipyj, recteur de l'académie théologique de Lemberg, Thomas Michels, O.S.B., Zaloziecky, Plöchl, etc. (secrétariat — Dolfussplatz, Hotel Bristol, Salzbourg).

LES RELATIONS ANGLO-ORTHODOXES.

A la Chambre basse de la convocation de Cantorbéry, le *Prebendary* H. W. Hindus de Londres s'est attaqué au REPORT de la conférence de Bucarest pour deux raisons : 1) Le rapport a été soumis par la Chambre haute au vote de la Chambre basse sans explication suffisante de ses termes et sans en permettre un examen suffisant ; 2) on n'a pas con-

(1) *Serv. œc. de pr. et d'inf.*, mai 1936.

sulté le laïcat malgré la résolution de Lambeth. La motion a été rejetée par 96 contre 56 (1).

Le 12 mai, jour du COURONNEMENT du roi d'Angleterre, un service religieux, présidé par le patriarche Nicolas V, a été célébré à la cathédrale d'ALEXANDRIE, en présence des dignitaires du patriarcat et de l'ambassadeur de Grèce. Une prière spéciale a été dite pour le roi, et le Patriarche a exprimé les sentiments d'union à la joie de la nation anglaise, « porteurs de paix, d'amitié, de civilisation et de justice » (2).

Sur la proposition des évêques russes de l'émigration, l'archevêque de CANTORBÉRY a organisé des prières pour les CHRÉTIENS persécutés en URSS. Lui-même a présidé une cérémonie à *Saint Martin-in-the-Fields'* (3).

Goodwill, n° 2, parle d'une manifestation de sympathie envers Mgr Irénée évêque de Novi-Sad, qui est, comme on le sait, un des prélats orthodoxes les plus activement mêlés au mouvement œcuménique. Une souscription a été ouverte par le chanoine J. A. Douglas, pour permettre au Prélat de compenser la perte d'un lot important de livres achetés en Angleterre, et égarés par suite d'une méprise d'agence de voyage.

La *Paisly Press*, (551 Fifth Avenue, New-York) annonce la publication, en août, du livre très longtemps attendu, surtout aux États-Unis, depuis les deux voyages du P. BULGAKOV là-bas relatés dans *Irénikon* (1935, p. 68 et 1936, p. 593), — THE WISDOM OF GOD, *A Brief Summary of Sophiology*. Le prospectus s'exprime ainsi :

« Ces contacts (en Amérique) ont répandu au loin un profond respect pour une personnalité extraordinaire et une mentalité péné-

(1) *The Church Times (CT)* du 28 mai, 634.

(2) *Ibid.*, 640.

(3) *Ned. Chr. Persbureau (NCP)*, 3 avril, n° 2017. Nous n'avons trouvé nulle part ailleurs de renseignements à ce sujet. On se rappelle des prières faites en 1935, cfr *Irénikon*, XII, 292.

trante et profonde, élargie et humanisée par une expérience d'une diversité inusitée ».

ENTRE ORTHODOXES ET PROTESTANTS.

La *Russische Bruderhilfe* a tenu sa session annuelle du 8 au 10 mai à Lemgo et Detmold. Parmi les Orthodoxes, l'archevêque Tichon de Berlin, l'archimandrite Jean (Šachovskoj), le professeur russe bien connu, I. A. Iljin etc. (1).

LE MOUVEMENT ŒCUMÉNIQUE.

Nous rappelons les deux grandes conférences d'Oxford (12-26 juillet) et d'Édimbourg (3-18 août) qui seront deux grands événements chrétiens reliés entre eux par une solennité religieuse à Saint-Paul de Londres à laquelle participeront les délégués des deux conférences, et à laquelle l'archevêque de Cantorbéry prêchera. Nos lecteurs connaissent le programme de ces assises (2).

NCP a eu connaissance d'une démarche auprès du SAINT-SIÈGE pour l'inviter à participer à la conférence d'Édimbourg. La démarche n'a pas abouti (3).

Nos lecteurs catholiques se rappelleront pour se joindre à la vague de prières du monde chrétien les paroles que Benoît XV adressait à une délégation du mouvement *Life and Work.* Après avoir formulé les réserves solennellement reprises dans l'encyclique *Mortalium Animos*, le document poursuivait : « Cependant Sa Sainteté désire qu'on sache qu'Elle ne désapprouve aucunement la convocation du Congrès pour ceux qui ne sont pas en communion avec le Siège de Pierre. Bien au contraire Elle désire et prie de tout cœur que, si le Congrès se réunit, tous ceux qui y prendront

(1) *HH*, n° 25.

(2) Le comité de *foi et constitution* vient de publier les derniers rapports de ses 4 commissions d'études. A obtenir chez le secrétaire, Canon L. Hodgson à Winchester, Angleterre. Cfr *Irénikon*, XII (1935), 406.

(3) *Ibid.*

part voient la lumière et qu'ils se joignent au chef visible de l'Église par lequel ils seront reçus les bras ouverts » (1).

A ces conférences, une participation importante des différentes organisations de JEUNESSE (fédération des étudiants, YMCA, YWCA etc.) est prévue et attendue avec espoir.

La représentation de l'Église de Grèce aux congrès panchrétiens a été constituée. Elle comprendra : le métropolite d'Hélias, Antoine, le grand archimandrite Michel Constantinidès, les professeurs Alivisatos, Balanos et Bratsiotis. La délégation de l'Église de Pologne aux mêmes conférences est composée du métropolite Denys de Varsovie et du professeur Arsenjev.

Le pasteur Jézéquel, président de la section française de l'ALLIANCE UNIVERSELLE de l'amitié internationale par les Églises, qui, comme on se le rappelle, a visité l'année passée les pays baltes, est allé fin mai dans les États balkaniques (2).

LE FEDERAL COUNCIL OF THE CHURCHES OF CHRIST IN AMERICA, constatant qu'il y a plus d'unité de foi, d'esprit et d'idéal entre les chrétiens protestants des États-Unis que ne le font supposer les formes d'organisations actuelles, a permis la création d'une commission pour l'étude de l'UNITÉ CHRÉTIENNE. Elle se propose de procéder dans ce sens par l'étude des besoins d'union et l'éducation des esprits. Son programme est publié *in extenso* dans le *Federal Council Bulletin*, mai 1937, p. 6.

Nous avons annoncé les récents DÉCÈS survenus dans les différentes sections du MOUVEMENT ŒCUMÉNIQUE. *Maandberichten*, organe œcuménique néerlandais, leur consacre un article *Het Œcumenische kerkhof wordt grooter* (n° 4) et Madame Soederblom trouve des paroles sincères pour les grandes figures disparues, Glubokovskij et Deissmann, tous deux collaborateurs de son défunt mari (3).

(1) Cfr *Irénikon*, III (1927), 273.

(2) *Par. bulg.*, 27 mai.

(3) *Kristen Gemenskap*, 1937, n° 2, 57-63.

MYSTAGOGIE DE SAINT MAXIME (1)

Chapitre VI. — Comment et de quelle manière dit-on que l'Écriture Sainte est homme.

Il disait que, de même que dans la contemplation anagogique l'Église était homme spirituel et l'homme Église mystique, ainsi, quant à ce qui la compose, l'Écriture tout entière est homme, ayant pour corps l'Ancien Testament, et pour âme, pour esprit ou pour intelligence, le Nouveau. Bien plus il disait que la lettre historique de l'ensemble de l'Écriture Sainte, je veux dire de l'Ancien et du Nouveau Testament, est son corps ; tandis que le sens de ce qui est écrit et le but pour lequel il l'a été, c'est son âme. Ce qu'ayant entendu, je me réjouis fort de la justesse de cette image et je louai, autant que je le pouvais et comme il convient, Celui qui distribue à chacun ses grâces selon leur mérite. Car comme l'homme qui est en nous est mortel selon ce qu'il a de visible, et immortel en ce qui en lui est invisible, ainsi la Sainte Écriture, contenant d'une part une lettre apparente qui passe et d'autre part un sens caché sous la lettre qui ne cesse jamais d'être, constitue la vraie raison de la contemplation. Et comme l'homme qui est en nous, maîtrisant par la philosophie les désirs et les élans de ses passions, macère sa chair ; ainsi la Sainte Écriture, spirituellement comprise, circoncit sa propre lettre. Car le divin apôtre dit : A mesure que l'homme extérieur qui est en nous périt, l'intérieur se renouvelle de jour en jour (II Cor. IV, 6). Que cela se comprenne et se dise aussi de la Sainte Écriture, si on la considère d'une manière imagée comme un homme. Autant sa lettre s'éloigne, autant l'esprit s'enrichit ; et autant les ombres du culte temporel passent, autant s'introduit à leur place la vérité tout éclatante, toute brillante, et déprouvue d'ombres de la foi. C'est conformément à elle et par elle qu'elle est écrite,

(1) Cfr Irénikon, 1936, XIII, 466-472; 596-597; 717-720; 1937, XIV, 66-69, 182-185.

qu'elle est dite Écriture, étant imprimée dans l'intelligence par la grâce de l'Esprit. C'est comme l'homme qui est en nous : c'est par l'âme raisonnable et spirituelle que principalement il est et est appelé homme. C'est selon elle et par elle qu'il est l'image et la ressemblance de Dieu qui l'a créé, et qu'il se distingue physiquement des autres vivants, n'ayant en elle aucune apparence de faculté qui la mette en relation avec eux.

Chapitre VII. — Comment le monde est homme et de quelle façon l'homme est monde.

De plus, conformément à cette même image si facile à comprendre, il reprenait que le monde entier, composé de choses visibles et invisibles, est homme ; et que d'autre part l'homme, composé d'un corps et d'une âme, est monde. Il disait que les choses intelligibles retiennent la raison de l'âme comme l'âme, des choses intelligibles ; que les choses sensibles retiennent l'image du corps comme le corps, des choses sensibles. Et il disait que les choses intelligibles sont l'âme des choses sensibles et que les sensibles sont le corps des intelligibles ; que comme l'âme est dans le corps ainsi l'intelligible est dans le monde sensible ; que le sensible est uni à l'intelligible comme le corps à l'âme ; que l'un et l'autre ne font qu'un monde comme l'âme et le corps ne font qu'un homme. Et aucun de ces deux éléments joint l'un à l'autre dans l'unité ne renie ni ne chasse l'autre, selon la loi de Celui qui les a unis. Conformément à cette loi, est semée en eux la raison de la force unificatrice qui ne permet pas que l'identité substantielle les unissant soit ignorée à cause de leurs différences physiques, ni que les caractères particuliers circonscrivant chacun d'entre eux en lui-même paraissent plus forts pour leur séparation et leur morcellement que l'affinité amoureuse mystiquement insérée en eux pour leur union. C'est par elle que l'universel et unique mode de l'invisible et inconnaissable présence en toutes choses de la cause qui les tient toutes réunies par sa présence infiniment diversifiée en toutes choses, rend toutes choses inconfuses et indivisibles en elles-mêmes et l'une par rapport à l'autre. Et elle montre qu'elles existent par la relation qui les unit les unes aux autres plutôt qu'à elle-même, jusqu'à ce qu'il plaise à Celui qui les a unies de les séparer en vue d'une

économie plus élevée et plus mystique, en vue de l'achèvement espéré de toutes choses, selon lequel le monde des choses visibles, comme l'homme, mourra et ressuscitera sorti tout neuf de sa vieillesse lors de la résurrection attendue bientôt. Alors l'homme qui est en nous ressuscitera avec le monde comme une partie avec le tout et le moindre dans le grand, après avoir obtenu la force de ne plus pouvoir se corrompre. Alors le corps deviendra semblable à l'âme et les choses sensibles aux intelligibles, selon ce qui est convenable et ce que l'on croit, car l'unique puissance divine se manifestera en toutes choses selon une réelle et active présence proportionnée à chacune et leur conservera par elle-même pour des siècles infinis l'indissoluble lien de l'unité.

Si donc quelqu'un veut vivre une vie et suivre une raison aimées de Dieu et agréables à Dieu, qu'il estime avant tout et qu'il honore plus que tout ce qu'il y a de supérieur dans ces trois hommes : je veux dire le monde, la Sainte Écriture et celui qui est en nous-mêmes. Qu'il ait soin, autant qu'il le peut, de l'âme qui est éternelle, divine et en voie de divinisation par les vertus, et qu'il méprise la chair sujette à la corruption ou à la mort et pouvant souiller par sa négligence la dignité de l'âme. Le corps corruptible, est-il dit, appesantit l'âme et sa demeure terrestre accable l'esprit aux pensées multiples (Sap. IX, 15). Et encore : La chair a des désirs contraires à ceux de l'esprit et l'esprit en a de contraires à ceux de la chair (Gal. V, 17). Et aussi : Celui qui sème dans sa chair moissonnera de la chair la corruption (Gal. VI, 8). et qu'il entre en lutte contre les puissances incorporelles et intellectuelles selon l'esprit et par la pensée, celui qui laisse de côté les choses présentes et visibles, car les choses visibles ne sont que pour un temps et les invisibles sont éternelles (II Cor. IV, 18), et c'est en celles-ci que, à cause de leur état d'âme pacifique, Dieu se repose. Et qu'il s'élève sagement vers l'Esprit-Saint celui qui, par une sage méditation de l'Écriture Sainte est allé plus loin que la lettre : en lui se trouve la plénitude de tous les biens et en lui sont cachés tous les trésors de la sagesse et de la science (Col. II, 3). Si quelqu'un s'en montre intérieurement digne, il trouvera Dieu Lui-même imprimé dans les tablettes de son cœur par la charité dans l'esprit et il réfléchira, le visage découvert, comme dans un miroir, la gloire de Dieu (I Cor. III, 18), par l'enlèvement du voile de la lettre. *(A suivre).*

Notes et Documents

NIKON DE RUSSIE

Nikon, le plus grand patriarche de Moscou, est surtout connu pour ses réformes liturgiques. Ce furent les seules qu'il put mener à bout. Ce furent les seules qui laissèrent des traces profondes : c'est en se conformant à elles que l'Église de Russie célèbre aujourd'hui encore sa liturgie ; et le schisme des vieux-ritualistes, né de la résistance à ces réformes, minimes cependant, subsiste encore de nos jours.

Cependant les réformes liturgiques ne furent que la manifestation, la moins importante probablement dans l'esprit de leur auteur, d'un ensemble de projets, d'un grand système de doctrines, qui devaient renouveler la face de la chrétienté, et faciliter à l'Église la marche vers la réalisation de sa mission divine. Le génie de Nikon était trop vaste, trop « œcuménique », pour se contenter de demi-réalisations et de créations partielles ; il tendait vers un idéal que la Providence lui indiquait, et recherchait dans tous les domaines de la vie chrétienne les possibilités de le réaliser. Bien vite, Nikon fut mis en présence d'un problème important, capital pour le succès de sa mission terrestre : celui de la délimitation précise du domaine séculier et du domaine ecclésiastique, de ce qui doit être rendu à César et de ce qui doit l'être à Dieu. Et la tentative qu'il fit de résister aux tendances césaropapistes qui se faisaient jour, a été la cause de sa chute et de sa fin malheureuse.

Mais Nikon ne se contenta pas de définir *négativement* le pouvoir du Tsar orthodoxe, il aima à en tracer l'idéal : le Tsar est *serviteur* de l'Église aussi bien en sa qualité de chrétien orthodoxe, qu'en sa qualité de souverain qui veille à l'intégrité de l'État, parce que celle-ci est d'abord assurée par l'action bienfaisante de l'Église sur la société.

M. Zyzykin, professeur à la faculté de théologie orthodoxe de l'Université de Varsovie, membre de l'Académie internationale des sociologistes chrétiens, livre au public le deuxième volume du savant ouvrage consacré aux doctrines ecclésiologiques et sociologiques

du grand Patriarche russe (1). L'objet de ce volume est la doctrine nikonienne sur les relations entre le pouvoir séculier et le pouvoir ecclésiastique, et sur l'étendue de ce dernier.

1. Nikon et la relation des deux pouvoirs.

Le clan ennemi qui voulait la perte de Nikon, a essayé de présenter ses théories comme des nouveautés contraires à l'enseignement traditionnel. Il est resté quelque chose de ce procédé de lutte : encore de nos jours, Nikon est pour certains un « novateur ». C'était le grand argument, le cheval de bataille, de ses adversaires, notamment de Ligaridès.

Nikon a essayé de faire le point, et de séparer la doctrine des abus qui menaçaient de la travestir. A proprement parler, ce n'était pas un théoricien, il n'a pas écrit de traités, mais son œuvre polémique et ses plaidoyers *pro domo* sont assez vastes et assez explicites pour avoir permis à M. Zyzykin, avec la savante précision et la sûreté de jugement qui caractérisent son ouvrage, de dégager l'idée conductrice.

Pour Nikon, les deux pouvoirs sont essentiellement distincts, et nulle confusion ne peut être admise. Tous les deux, ils ont leur origine en Dieu (et non pas l'un dans l'autre), mais leur contenu est bien différent : « Le tsar remet les dettes d'argent, le prêtre remet les péchés. L'un agit par coërcition, l'autre par consolation ; l'un emploie les armes matérielles, l'autre a recours aux armes spirituelles ». Le pouvoir monarchique ne tire pas son origine d'un consentement de l'Église ; il existe par la volonté de Dieu ; mais à plus forte raison la monarchie n'est pas la source des pouvoirs ecclésiastiques. « Le tsar serait le chef de l'Église ? » s'indigne Nikon : « Non ! Le chef de l'Église, c'est le Christ ! » « Dans les affaires spirituelles, qui concernent la gloire de Dieu, l'évêque est placé plus haut que le tsar, car il réalise ainsi la juridiction spirituelle ; mais dans les affaires de ce monde, le tsar est placé plus haut ». En un langage plus juridique,

(1) M. V. Zyzykin. *Patriarch Nikon. Ego gosudarstvennyja i kanoničeskija idei.* Čast II : *Učenie Patriarcha Nikona o prirodě vlasti gosudarstvennoj i cerkovnoj, i ich vzaimootnošenii* (2[e] partie : Le Patriarche Nikon, sa doctrine de la nature du pouvoir séculier et du pouvoir spirituel, et de leur rapport). Varsovie, Typ. Synodale, 1934 ; in-8, 384 p., avec un hors-texte.

Il a été rendu compte de la première partie de l'ouvrage dans *Irénikon*, 1933, X, p. 85. Voir également 1929, VI, p. 440.

il faudrait dire qu'aucun pouvoir n'est au-dessus de l'autre, exerçant sa juridiction dans des domaines essentiellement différents, et que chacun est compétent dans le sien propre.

Il est clair qu'avec de tels postulats, Nikon fut amené à défendre l'indépendance de l'Église ; à l'intérieur de celle-ci, la juridiction appartient au sacerdoce divinement institué. Nikon rappelle volontiers les paroles du Christ : « Tu es Pierre et sur cette pierre je bâtirai mon Église », pour établir que le gouvernement ecclésiastique est exercé par l'épiscopat apostolique, et n'a pas à recevoir un mandat de la royauté.

La distinction des pouvoirs n'est pas d'ailleurs comprise dans le sens moderne de « séparation » : « Le premier devoir du tsar est de veiller sur l'Église, écrit Nikon, car son gouvernement ne peut pas être solide et bienfaisant si la situation de sa Mère, la sainte Église, n'est pas assurée. Car, très glorieux Tsar, la sainte Église est votre Mère ; et, si vous devez honorer votre mère, qui vous a engendré selon la nature, combien plus devez-vous aimer votre Mère spirituelle qui vous a engendré selon l'Esprit par le Baptême, qui vous a oint pour le règne avec l'huile et le charisme de la joie... ». Le tsar doit obéissance aux lois ecclésiastiques, d'autant plus qu'il doit donner l'exemple à son peuple chrétien. La foi et la piété du souverain seront le fondement de sa puissance ; car « la puissance du tsar orthodoxe doit être, pour Nikon, le rempart du bien contre le mal de ce monde » (p. 48). Le tsar rend service à l'Église pour honorer Dieu, et le clergé doit faciliter la tâche à son souverain temporel. Nikon n'a-t-il pas donné l'exemple en secondant le tsar Alexis dans les affaires importantes, et en prenant même de fait en son absence, la régence du pays (1654-1655, 1656-1657) ? En outre, l'Église bénit le souverain par la sainte onction et par le couronnement ; ce qui ne veut pas dire d'ailleurs que le prince reçoive « l'investiture » des mains de l'Église, « puisque s'il n'était même pas intronisé et couronné par un évêque, il n'en serait pas moins tsar » (p. 59). Les deux pouvoirs sont *distincts* et *indépendants*, mais il est bon qu'ils se soutiennent, se protègent et s'aident mutuellement.

Quant au césaropapisme, Nikon n'a pas d'expression assez véhémente pour le flétrir. A Ligaridès, qui en fait en quelque sorte l'enseignement de l'Église, Nikon écrit : « N'es-tu pas l'Antéchrist ? N'es-tu pas le loup revêtu d'une peau de brebis ? » Bien plus, on ne peut obéir à une loi qui serait anticanonique ; et il est juste que l'Église s'élève contre tout empiètement du pouvoir séculier : « Quelle offense y aurait-il pour le tsar, si on lui prêche la justice ? Mais

par fierté, le tsar refuse de l'entendre, et il persécute ceux qui témoignent de la vérité ».

Le prof. Zyzykin indique (p. 81-83), la filiation patristique de la doctrine nikonienne des deux pouvoirs. En outre, p. 84-112 (que nous ne pouvons malheureusement résumer), il passe en revue les prédécesseurs russes de cette doctrine, et étudie l'influence de la théorie sur l'œuvre de Nikon et sur son activité, de même que les difficultés pratiques que les circonstances élevaient sur son chemin.

P. 112-117, l'auteur compare et oppose la doctrine nikonienne aux théories occidentales du moyen âge. Cette partie de l'étude est du plus haut intérêt. Nous voyons combien différente était la conception de certains auteurs médiévaux en Occident (tels Hugues de Saint-Victor et Jean de Salisbury) de celle de Nikon. Toute idée d'une délégation de pouvoir était étrangère à Nikon aussi bien du côté Église que du côté État. Une conséquence importante, c'est qu'il ne pouvait enseigner que l'excommunication prononcée par l'Église puisse délier les sujets du prince excommunié de leur serment de fidélité. Les deux pouvoirs viennent de Dieu, les deux pouvoirs s'exercent par des moyens différents, et la juridiction de l'un est impuissante dans les limites de la juridiction de l'autre.

Plus loin, p. 117 et 118, M. Zyzykin confronte également la doctrine de Nikon avec les théories protestantes. P. 119-130, l'auteur expose très brièvement les critiques et les commentaires des théories nikoniennes par les canonistes russes, et formule des objections très pertinentes aux théories teintées de césaropapisme du prof. Suvorov. Les théories césaropapistes post-nikoniennes sont analysées : l'auteur étudie Th. Prokopovič (p. 249-250) et le prof. Apostolidès (p. 250-252).

2. Nikon sur le pouvoir patriarcal.

Pour bien comprendre la représentation que le grand Patriarche se faisait de ses prérogatives, il est utile de ne pas se contenter de ses écrits, mais de voir aussi l'enseignement de sa vie, car « Nikon était bien l'homme dont les actes se contredisaient par les paroles » (p. 132) et qui, ignorant le compromis, prêchait *plus exemplo quam verbo* (id.).

Et d'abord, quels étaient, d'après Nikon, les droits respectifs des patriarches de la chrétienté ?

Dans sa polémique avec le métropolite grec Ligaridès (qui faisait de Moscou l'héritière directe de Rome), Nikon, se référant au concile

tenu à Constantinople en 1593, écrit : « Que nous disent les actes des Pères de ce saint concile ? Le patriarche de Moscou devra être comparé en honneur à celui de Jérusalem, et il sera fait mémoire de lui dans les dyptiques après le patriarche de Jérusalem. Et nous sommes heureux de demeurer fidèle à ce règlement... ».

Nikon était le partisan résolu de la primauté du siège de Constantinople ; il le fut en actes, d'abord lorsque, pour mieux établir la canonisation de ses réformes liturgiques, il s'appuyait sur l'autorité de Païsios de Constantinople ; ensuite, dans la disgrâce, lorsqu'il refusa de comparaître devant le tribunal où siégeaient les patriarches d'Alexandrie et d'Antioche, ayant appris que ceux-ci n'étaient pas mandatés par le patriarche œcuménique (p. 139). Nikon enseignait explicitement que le droit de regard qui appartenait à l'évêque de Rome était passé à celui de la Nouvelle Rome, et que la Grande Église « présidait dans la charité » ; et il était tout aussi explicite pour nier que ce pouvoir serait passé à l'évêque de la « Troisième Rome » (Moscou). En effet, l'usage de ce privilège ne devait pas dépendre de la position plus ou moins brillante de ces capitales respectives, mais des décisions canoniques des conciles. Allant au delà de l'interprétation généralement admise dans l'Église orthodoxe du canon 9 du IVe concile œcuménique, Nikon reconnaissait, semble-t-il, non seulement le *droit d'appel* à Constantinople, mais encore le *droit d'intervention spontanée* de Constantinople dans les affaires des autres Églises.

Il faut bien se rendre compte qu'en cela, Nikon ne flattait en rien les tendances de son temps ! Le prof. Zyzykin analyse finement la théorie contemporaine à Nikon de la primauté de Moscou. Arsène Suchanov disait : « (Les patriarches de Constantinople) n'ont pas les moyens de tenir leur rang à la hauteur de ceux de Moscou... Notre patriarche de Moscou n'est pas seulement le deuxième en honneur, comme l'était celui de Constantinople, mais il est réellement le premier, comme l'évêque de Rome » (cit. p. 148). Alors que Nikon ne doutait pas que « parmi tous les patriarches celui de Moscou est à la dernière place, la cinquième », l'avis général de ses compatriotes était bien différent, et ils acceptaient cette situation comme une humiliation, une injustice, non sans rechigner. Impartial et pénétrant, Nikon ne voyait pas dans la misère nationale des Grecs un signe de leur décadence religieuse, et, contrairement à une opinion très répandue de son temps en Russie, il ne soupçonnait pas la pureté de l'Orthodoxie grecque; bien au contraire, il prit les Grecs pour arbitres de ses réformes liturgiques.

Cela ne veut pas dire que Nikon ait été l'adversaire de toutes les conceptions que l'on a convenu d'appeler : « théorie de la Troisième Rome » ; mais il la considérait « comme un idéal à atteindre, et non comme quelque chose d'établi » (p. 161). Cela ne veut pas dire non plus que Nikon, par-dessus la primauté de Constantinople, ait reconnu la primauté de la « Première Rome » ; il est facile de démontrer (p. 162-164) l'inconsistance du prétendu« appel au pape », et encore plus de la « commission au pape » — fables que les ennemis du Patriarche (au premier rang desquels se distinguait le métropolite Ligaridès, un ancien catholique) mirent en circulation dans le dessein de le compromettre aux yeux du tsar et des patriarches orientaux. Il ne faut pas vouloir tirer plus *qu'il n'y a dans la fameuse apostrophe à Ligaridès* : « Hé quoi ? Je n'appartiens pas à la juridiction papale ; mais pourquoi ne devrait-on pas vénérer le pape pour ce qu'il a de bon ? Les corps des saints Pierre et Paul sont à Rome, et le pape célèbre sur leur tombeau » (p. 162).

Comment, en second lieu, Nikon concevait-il les droits du primat russe à l'intérieur de son patriarcat ?

Le prof. Zyzykin passe en revue les divers facteurs qui contribuèrent à la centralisation progressive du gouvernement ecclésiastique russe. L'érection du siège patriarcal fut l'achèvement de cette centralisation, et les évêques diocésains, au temps de Nikon, étaient de fait « des fils », non « des frères » du primat (« Vous êtes dans le Saint-Esprit le fils et le concélébrant de Notre Humilité, » disait le patriarche au nouvel élu). La centralisation avait ses côtés négatifs : les évêques abdiquaient par avance toute initiative entre les mains du patriarche ; et, dans un conflit entre celui-ci et l'autorité civile, ils prenaient sans se faire violence le parti de cette dernière (p. 178). « Mais d'autre part dans les actes les plus essentiels, je les tenais pour des frères, peut répondre Nikon à son détracteur, comment oses-tu dire que je les abaissais ? » Il est assez piquant de constater que le concile de 1665 a proposé à Nikon de considérer son successeur éventuel sur la chaire de Moscou non pas comme un collègue, mais bien comme un « archipasteur », un chef, et de ne rien faire sans la volonté et la sanction de celui-ci (p. 179) ; par là même il faisait la distinction nécessaire entre le patriarche en fonction et les autres évêques, distinction dont on feignait de faire le reproche à Nikon.

Les évêques n'ont pas le droit de juger et de déposer leur chef. Nikon n'hésita pas d'excommunier solennellement son *locum tenens*, le métropolite Pitirim, lorsqu'il apprit que ce dernier avait rayé des

dyptiques le nom du patriarche disgrâcié : « Le Patriarche est une image du Christ ; les évêques (de ville) représentent les douze apôtres ; les évêques de campagne, (suffragants, vicaires — souvenir des chorévêques ?) représentent les soixante-dix disciples », écrivait Nikon. Seul le collège des patriarches orthodoxes, présidé par le pontife de Constantinople, pourrait le juger et le priver de son rang.

Nikon, loin de continuer l'œuvre centralisatrice de ses prédécesseurs, a restauré le principe conciliaire dans l'Église : il exigeait qu'un évêque soit jugé par douze au moins de ses collègues, et, pour homologuer ses réformes liturgiques, il réunit trois conciles de suite, en 1634, en 1655 et 1656 (p. 186).

Le patriarche doit donc être véritablement le chef des évêques ; mais jamais il ne doit s'élever au-dessus du concile lorsqu'il est question de poser des actes graves intéressant le patriarcat entier : telle la réforme liturgique. Le concile peut être convoqué par le souverain, défenseur de la chrétienté (comme le furent certains conciles œcuméniques) ; mais cette convocation ne signifie pas un pouvoir contraignant du prince sur l'Église, mais simplement la réalisation matérielle (« l'exécutif ») d'un désir de la chrétienté. Aussi, le concile de 1660, convoqué par ordre du tsar et agissant anticanoniquement contre le patriarche, est illégitime et non-avenu : « En ce qui concerne le concile qui s'est tenu dernièrement à Moscou, écrivait Nikon, il convient de le considérer à l'égal d'une synagogue juive, ou pis encore, diabolique : car il a été convoqué sans égard pour les canons, uniquement par ordre personnel du tsar ; et durant toute la procédure conciliaire, les évêques agissaient en se conformant uniquement aux désirs et aux ordres du tsar » (p. 197).

Le prof. Zyzykin retrace, en entrant dans tous les détails, les tendances et les décisions des conciles anti-nikoniens, ainsi que la situation de Nikon en exil, et les interminables pourparlers ayant pour but d'obtenir son abdication (p. 212-246). Cette partie du livre est très intéressante, mais, ne pouvant suivre l'auteur dans ses préoccupations d'ordre surtout historique, nous avons dû nous limiter à présenter en résumé l'enseignement du Patriarche concernant l'étendue du pouvoir que Dieu lui confia, et les relations entre ce pouvoir spirituel et l'autorité temporelle.

A regret, nous ne pouvons de même que mentionner les chapitres suivants. Le chapitre III du livre (plus exactement, sa troisième partie), est consacré à l'étude approfondie des principes fondamentaux de la législation ecclésiastique russe antérieure aux réformes de 1649, et aux modifications que celles-ci y apportèrent. Ceux qui

s'intéressent à la constitution de l'Église russe du XVII[e] siècle et aux bouleversements qu'elle a subis, liront avec le plus grand profit les pages consacrées aux procès civils des clercs, à la situation des biens d'Église, etc.

Le chapitre IV revient sur l'analyse du départ de Nikon en 1658, dont il a été dit quelques mots plus haut. M. Zyzykin refait en quelque sorte avec une attention et un soin méticuleux, le procès du grand Patriarche.

Force nous est de borner à cela l'exposé succinct du livre de M. Zyzykin. Il a fallu que nous nous contentions de résumer dans la mesure du possible la doctrine propre à Nikon.

3. Conclusions.

On doit être reconnaissant au prof. Zyzykin d'avoir consacré tant d'efforts et une telle érudition à l'étude de l'œuvre accomplie, ou seulement entreprise, par le grand pontife que fut Nikon de Moscou. Au terme de ces deux volumes, apparaît plus clairement la majestueuse figure de cet intègre et fougueux champion de l'Église ; et l'on ressent le désir que l'auteur veuille bien livrer au public la suite de son importante étude.

Une première constatation se dégage pour tous les amis du rapprochement entre chrétiens : la signification de la pensée de Nikon dépasse les cadres de sa patrie et de son époque pour acquérir une signification plus universelle. Palmer l'avait déjà senti.

Nikon, on l'a vu, joignait à un grand respect de la tradition une répugnance à tout provincialisme ecclésiastique ; on ne peut s'empêcher de songer au tour qu'aurait pu prendre cette tendance chez une aussi forte personnalité dans les circonstances actuelles où la solidarité chrétienne reprend de la vigueur, et la facilité d'information et de relations ne peut que favoriser les goûts « œcuméniques ».

Si sur ce point, seules les conjectures sont permises, l'actualité et l'universalité des idées nikoniennes s'expriment davantage dans ses pensées sur les relations de l'Église et de l'État ; ce problème qui est à l'ordre du jour dans bien des pays, a été orienté en Russie depuis Pierre le Grand dans une direction opposée à la conception de Nikon (le troisième volume qui attend la publication en retracera les étapes). N'est-ce pas là une des raisons de la malheureuse situation de l'Église orthodoxe en Russie et de la décadence de l'ancien Empire russe ?

Mais plus que les idées, c'est toujours la personne même de Nikon

qui sera un point de rayonnement pour l'humanité, comme témoigne une inscription faite de sa propre main sur une croix votive érigée non loin du monastère Ferapontov, où il fut retenu prisonnier : « Humble Nikon, patriarche ; incarcéré pour la parole de Dieu et pour la sainte Église », écho lointain du « dilexi justitiam et odivi iniquitatem, propterea morior in exsilio ».

I. A. C.

LE CONGRÈS « PRO ORIENTE CHRISTIANO »

Irénikon ayant été représenté au *Congrès international pour l'Orient chrétien*, convoqué à Rome du 2 au 6 mai par l'*Associazione cattolica italiana per l'Oriente cristiano* (1) se doit d'en donner quelques impressions à ses lecteurs, impressions qui n'ont pu jusqu'à présent être vérifiées ou complétées par d'autres documents que les « programmes » et des notes prises à la dérobée.

L'appel de S. E. le cardinal Lavitrano, président de l'Association, aux diverses œuvres catholiques pour l'Orient chrétien a reçu une réponse à laquelle on s'attendait à peine : œuvres nées d'hier ou d'un âge très respectable envoyèrent leurs délégués appartenant à de nombreux pays (2). La liste de leurs noms, lue patiemment par le R. P. Herman S. J., président de l'Institut pontifical oriental, membre du comité et cheville ouvrière du Congrès, occupa une dizaine de minutes. Cependant nombre de délégués se contentèrent de cette présence nominale. On a pu saluer aussi dans l'assistance les figures des vétérans de l'orientalisme catholique : notamment dom Placide de Meester, et subrepticement, presque par indiscrétion, sur le parvis de Saint-Athanase, la silhouette du P. Korolevskij.

La séance inaugurale et qui ressembla à celle de tous les congrès — exception faite du cadre vraiment « pontifical » ainsi que le remarqua le cardinal Lavitrano dans son allocution — eut lieu dans

(1) Les congrès *nationaux* de cette Association ont été relatés par la revue en 1936, p. 582.

(2) L'absence de l'Œuvre d'Orient, dont les quatre-vingts ans ont été célébrés récemment fut très regrettée. Heureusement d'autres œuvres ont pu envoyer tout un petit comité, telle l'*Apostolaat der Hereeniging*, dont le président, le R. P. van Keulen C. SS. R. a pris la parole plusieurs fois avec beaucoup d'à-propos.

la salle des fêtes de l'exposition vaticane de la presse catholique (l'inauguration liturgique des assemblées s'était faite par une liturgie orientale dans l'église du collège grec), la clôture se fit à Ostie et se termina par une bénédiction de la mer.

Une coutume classique aussi, mais pas dans le sens péjoratif du mot furent les audiences du 5 mai : celle du Saint-Père, qui accueillit les congressistes, dans les fastes peu connus encore de Castel Gandolfo, en des paroles très simples et majestueusement cordiales, celle de S. E. le cardinal Tisserant, dont l'allocution, de circonstance si l'on veut, contenait bien des choses judicieuses à apprendre.

Abordons maintenant les quatre séances d'études le 3 et 4 mai (matin et soir), dans l'*aula magna* de l'Institut pontifical oriental. A la table de présidence, on remarquait S. E. le cardinal Lavitrano, toujours attentif, absent une seule fois peut-être, Mgr Mimmi, archevêque de Bari et quelques autres prélats, notamment Mgr Evreinoff, le R. P. Herman, président effectif, et infatigable, dans ses délicates fonctions, Mgr Ilkič, archimandrite orthodoxe de Sambor (ancienne Hongrie) dont la présence très assidue édifia beaucoup les congressistes, et enfin quelques figures du patriciat romain, membres des associations orientales. Chaque séance avait au programme un rapport sur la propagande en faveur de l'Orient chrétien par les revues (R. P. Salaville A. A.), par les journées orientales, œuvres, cercles, etc. (M. l'abbé Pilkington), parmi les séminaristes, le clergé séculier et régulier (Mgr Panciera), parmi les laïcs (Mgr Sipiagin).

Le R. P. Salaville parla le plus substantiellement, avec toute l'autorité que lui confèrent sa science et son expérience, et on l'écouta avec une satisfaction unanime. Il exposa notamment l'étroite liaison qui doit exister entre l'érudition et la vulgarisation pour rendre efficace l'action des périodiques concernant l'Orient et insista sur l'enrichissement réciproque que réalise le travail pour l'union, et que réalisera l'union entre l'Orient et l'Occident.

Nous espérons présenter prochainement *in extenso* à nos lecteurs le rapport de M. Pilkington. Mgr Panciera fit, de façon très vivante, le procès de certaines façons propagandistes de mauvais goût. Quant à Mgr Sipiagin, il étala, avec beaucoup de verve, la profusion de documents se rapportant aux conférences innombrables qu'il a faites en Belgique, Hollande, France et Italie.

Venons-en à la partie la plus intéressante et la plus imprévue (peut-être parce qu'imprévue) : les échanges d'idées. Elle mit à l'épreuve, la remarquable présence d'esprit, la mémoire et l'éloquence

latine du R. P. Herman. Ce furent d'abord des rapports en différentes langues (souvent dans un latin des plus hiératique), plus ou moins longs,qui traitèrent de statistiques,de règlements académiques, de biographie, presque d'hagiographie (d'iconographie aussi). Les débats se corsèrent même quand il s'agit de pays à populations mixtes et pour lesquelles l'épikie, l'intercommunion *bona fide*, etc. sont plus que des notions abstraites (une intervention généreuse rappela à ce propos l'« âge d'or » des missions latines en Proche-Orient, XVII[e]-XVIII[e] siècles). Ce furent surtout des discussions à bâtons rompus qui n'aboutirent jamais ni ne se départirent de la cordialité. Je garde en mémoire le débat sur l'opportunité à provoquer des conversions individuelles qui ne put, malgré le désir de l'assemblée, et de la présidence, se poursuivre à cause du temps occupé par certains rapports interminables et inattendus. Bien qu'inachevé on peut le résumer ainsi : la recherche de conversions individuelles dans l'apostolat unioniste (et non, il va sans dire la réception dans l'Église d'individus sérieusement et spontanément convaincus de sa vérité) a été jugée, *uno contradicente*, indiscrète tant au point de vue social qu'*individuel*. Digne de mention aussi me paraît la considération de la possibilité — celle de son opportunité n'appartenait plus au congrès — de missions en rite oriental chez les païens de l'Extrême-Orient. Un des congressistes trouva que leur existence serait, aux yeux des Orthodoxes, la preuve péremptoire d'une réelle estime des rites orientaux, au lieu d'une estime que ceux-ci soupçonnent souvent d'être imposée à l'Église latine par les *nécessités* de l'apostolat unioniste.

Chose certaine, les discussions ne suivirent pas ou très peu les points indiqués dans le programme ou dans les rapports initiaux. Elles prouvèrent qu'une grande partie des délégués n'avaient pas bien saisi, — sans faute de leur part, car les lettres d'invitation étaient plutôt vagues à ce sujet, — le but spécial du congrès. Dans l'idée des organisateurs (1), il était la discussion, non du travail proprement unioniste, mais de la propagande pour l'Orient parmi les catholiques latins, travail, qui est une partie de l'autre, mais combien importante ! Cette précision aurait sans doute pu éviter certaines pertes de temps (perte qui s'est montrée, à mon avis, très instructive), et quelques reproches qui se firent entendre concernant les points de vue énoncés. Je crois cependant que ces reproches furent souvent

(1) Une plume qui semble officieuse dit la même chose dans *Oriens* (revue unioniste polonaise, éditée par des Pères de la Compagnie de Jésus), mai-juin, 1937, p. 81.

justifiés, même dans le plan restreint qui aurait dû être vrai : les rapports (à l'exception de l'allocution du cardinal Tisserant) et les discussions portèrent plus sur l'élément *quantitatif* de la propagande que sur sa *qualité*. Pourtant Dieu sait quelle est l'importance de la qualité, et de l'exactitude des exposés sur l'Orient chrétien qu'on peut et doit faire à des occidentaux ! Je ne connais pas de domaines où la vulgarisation, qui est toujours dangereuse, l'est autant que devant ce que le pittoresque, l'exotique, l'« oriental » en un mot, comporte pour un regard superficiel.

Et les résultats du congrès ? J'ai tâché de les exposer graduellement et je finis par celui que la lettre d'invitation du cardinal Lavitrano attendait surtout et qui, en effet, comme toujours dans les congrès d'ailleurs, s'est révélé le plus intéressant : le contact, la conversation entre délégués, pas nécessairement dans les couloirs, mais entre rayons de livres, en autocar et même dans les villas romaines. N'omettons point non plus les photographies bien réussies.

Pour terminer plus objectivement, voici les résolutions. Le congrès propose : I. La constitution à Rome, après approbation par la Congrégation orientale, d'un conseil permanent international *pro Oriente christiano*, qui aurait pour tâche : 1) de veiller à l'exécution des vœux du congrès ; 2) d'en préparer d'autres ; 3) de satisfaire aux demandes des revues, associations, etc. pour l'Orient chrétien, et de leur communiquer les renseignements utiles, afin d'arriver à coordonner leur activité commune ; 4) d'éditer des bulletins d'information pour les périodiques. II. Il souhaite beaucoup la constitution d'une section orientale aux congrès eucharistiques. III. Il demande au conseil permanent de recueillir, d'examiner et de coordonner les vœux du congrès dans les différents domaines. IV. Il transmet à la présidence les facultés nécessaires à l'exécution des vœux avant la constitution du conseil permanent (1).

D. C. L.

(1) Il est intéressant de dire que le journal orthodoxe *Slovo*, publié à Varsovie, énonce dans son n° 22 à propos du Congrès, dans un style qui veut être spirituel, des choses qui n'ont jamais été dites. Sa lecture est cependant très instructive au point de vue général, spécialement en ce qui concerne la méthode de rapprochement avec l'Orient orthodoxe et la pratique du rite oriental. Il est dit à ce dernier propos : « Raisonnant superficiellement eux-mêmes, ils (les catholiques) ne comprennent pas que notre peuple ne voit précisément pas dans la liturgie un rite — le vêtement — l'extérieur, mais l'âme de l'Orthodoxie, le gage de la pureté de la foi, le moyen de se garder de tomber dans les erreurs, spécialement les catholiques ».

Bibliographie.

COMPTES-RENDUS

J. Vandervorst. — Introduction aux textes hébreu et grec de l'Ancien Testament. Malines, Dessain, 1935 ; in-8, XII-150 p.

Ce petit mais excellent ouvrage n'a pas son équivalent. Les notions que fournissent les manuels d'Écriture Sainte sont forcément trop brèves pour donner un aperçu exhaustif des problèmes critiques, et l'intérêt des questions relatives au Nouveau Testament y limite toujours un peu les développements concernant l'Ancien. Dans cet opuscule, on trouvera toute la substance des données de l'histoire du texte, des traditions manuscrites, éditions imprimées, etc. ; rien n'est omis, et le tout est exposé avec une remarquable clarté didactique. — Il y a lieu de compléter ce qui est dit (p. 134) de l'édition des Septante de Göttingen, dont le psautier seul avait paru à l'époque où le présent ouvrage a été écrit : la grande édition projetée par Rahlfs a été remplacée par une très bonne édition manuelle sortie de presse en 1936 (cfr *Irénikon* XIII, 1936, 481).

D. O. R.

R. Otto. — Le Sacré. Paris, Payot, 1929 ; in-8, 240 p., 25 fr.

Le prof. Rudolf Otto vient de mourir. C'est l'occasion de parler, quoique tardivement, de son ouvrage capital — qui nous est récemment parvenu, — *Das Heilige*, traduit en français par A. Jundt. Les études d'histoire des religions et de philosophie religieuse de l'éminent professeur de Marbourg l'avaient amené à une notion extrêmement riche et substantiellement d'accord avec la foi chrétienne, du phénomène religieux. En progrès — sinon en réaction — sur tous ses devanciers, il avait dégagé la véritable position du rationalisme, qui, en tant qu'il s'oppose à la religion au sens le plus profond du mot, révèle « son signe distinctif, son caractère premier, celui dont dépendent tous les autres » (p. 18). Les ouvrages du prof. Otto, et spécialement celui-ci, qui a connu un très grand succès et de très nombreuses éditions et traductions, ont été pour beaucoup dans le mouvement régressif de la pensée philosophique vers ses sources divines. — Le Sacré est étudié ici d'abord dans ses aspects ou éléments absolus (le non-rationnel, le numineux, le mystère, le « tout autre », le fascinant, l'énorme), ensuite dans son développement historique : religions anciennes, Ancien Testament, Nouveau Testament, christianisme primitif, christianisme actuel, lequel est bien en substance, « le même puissant contenu sentimental » (ce mot est employé sans qu'on doive y

ajouter aucune nuance péjorative), que la religion de Jésus (p. 218). — L'A. joint à une puissante hauteur de vue, une culture et une science incomparables, et quoiqu'il emploie souvent la terminologie des idéalistes et que ses convictions soient luthériennes, son ouvrage est à classer, même pour un catholique, parmi les livres essentiellement bons.

D. O. R.

Frédéric Heiler. — La Prière. Trad. par E. Kruger et J. Marty. Paris, Payot, 1931 ; in-8, 534 p., 50 fr.

Publié dans la même collection que l'ouvrage précédent (*Bibliothèque scientifique* des éditions Payot), le livre de F. Heiler en est une heureuse illustration. Lui aussi est professeur d'histoire des religions à l'Université de Marbourg ; il est en plus un œcuméniste distingué, héritier, en plus d'un point, de la pensée de Söderblom. Disons cependant que son ouvrage, malgré son écrasante érudition, donne une beaucoup moins grande impression de puissance que le livre de R. Otto. L'A. est un peu trop esclave de sa méthode à ne pas sortir du biais de la critique pour soi-disant juger les religions, sur lesquelles porte son empirisme, avec une égale objectivité. L'idée de la prière « phénomène central de la religion, foyer de toute piété », est néanmoins fort bien mise en relief, et les développements qu'il lui accorde dans tout l'ouvrage forment un ensemble indispensable pour l'historien ou le philosophe de la religion. — Après une introduction, il examine les types de prière : la prière spontanée, la formule rituelle, l'hymne, la prière dans la religion hellénique, l'idéal de la prière mystique, la prière collective du culte, le devoir religieux. Enfin, pour terminer cette enquête, le chapitre sur l'essence de la prière. — L'édition allemande, plus considérable, comprend 100 pages de notes (bibliographie, références, etc.) qui ne figurent pas dans l'édition française. Elle sera indispensable pour celui qui, se servant du présent volume, devra connaître les sources de l'auteur. N'est-ce pas une lacune de les avoir omises ici ? D. O. R.

Ἐπιστημονικὴ Ἐπέτηρις, Annuaire Scientifique de la Faculté de Théologie de l'Université d'Athènes. Athènes, 1935-1936 ; in-4, 210 p.

Les professeurs de la Faculté d'Athènes publient dans ce recueil différents travaux personnels. Les uns ont déjà été présentés au public : M. Amilcar Alivisatos édite ainsi en grec la communication qu'il a donnée au congrès de droit romain, tenu à Rome en 1933 et consacrée aux relations de la législation ecclésiastique de Justinien avec les canons de l'Église ; l'archimandrite Antoniadès publie la leçon d'ouverture de son cours d'exégèse du N. T., où il examine l'état actuel des recherches et les problèmes qui restent posés ; un mémoire sur la signification des doubles traductions dans la version des Septante, présenté par le prof. Basile Vellas au XIXe congrès des orientalistes à Rome en 1935 est éga-

lement reproduit ici. D'autres études inédites s'ajoutent à celles-là. M. Dyovouniotis publie un inédit de la Bibliothèque de Vienne : Exhortation aux Vierges de Luc l'*Adialeiptos* ; l'archimandrite Stephanidès étudie le problème de la Grande Laure de l'Athos. Dans un article intitulé : La doctrine de Jean Cassien sur la grâce est-elle erronée ? le prof. Balanos arrive à cette conclusion que la doctrine de Cassien fut à tort taxée de sémipélagianisme, parce qu'elle ne suivit pas les dernières variations de la pensée augustinienne. Selon lui, Cassien, disciple de saint Jean Chrysostome, n'a fait que reprendre sa doctrine sur la grâce ; elle est celle des Pères grecs et de l'Église orientale. M. Sotiriou donne une introduction à l'étude de l'archéologie chrétienne, où il examine les questions liminaires, la place et le développement de l'art dans le christianisme. Mgr Chrysostome Papadopoulos fait un exposé de la question pascale, dans lequel il met en relief le rôle de saint Jean Chrysostome, encore prêtre de l'Église d'Antioche, en face des protopaschites de Syrie. Enfin une étude de M. Philippidès sur la morale bouddhique, un aperçu de M. Papamichaïl sur l'immortalité de l'âme et quelques notes bibliographiques de M. Bratsiotis terminent ce volume. Par la variété des matières, qui concernent toutes les branches de la science sacrée, par l'intérêt des travaux, dont plusieurs apportent des vues nouvelles sur les questions qu'ils traitent, par sa présentation enfin cet Annuaire scientifique fait honneur à la Faculté de Théologie d'Athènes.

HIÉROMOINE PIERRE.

The American Way. A Study of Human Relations among Protestants, Catholics and Jews. Edited by Newton Diehl BAKER, Carlton J. H. HAYES, Roger Williams STRAUS. Chicago, Willett, Clark et C°, 1936; in-8°, 165 p., 1,25 dl.

Les hommes ont une fâcheuse tendance à se diviser entre eux, et ils éprouvent d'autre part de grosses difficultés à s'unir, et, surtout, à rester unis. Or, en Amérique, remarque un A., les diverses catégories de citoyens, qu'ils soient juifs, protestants ou catholiques romains, vivent encore relativement en paix ; ils ont une certaine tradition, qui veut qu'on respecte l'opinion d'autrui, la dignité humaine ; et cette vertu, que l'A. nomme « the American way » (et qui ne devrait cependant pas être accaparée par une seule portion de l'humanité) provient d'une interprétation loyale et large de la Liberté que la constitution et les mœurs américaines garantissent à tous les citoyens. Ici l'A. jette un cri d'alarme : cette paix américaine est menacée ! Le totalitarisme philosophique, et ses divers sous-produits nationaux, s'infiltrent dans le pays et risquent d'engendrer l'intolérance, la contrainte et la haine. L'A. réagit vigoureusement et demande à l'opinion de son pays de veiller à la défense nationale idéologique. — L'épilogue évoque une scène de la grande guerre : une nuit de Noël les soldats allemands dans les tranchées chantaient de vieilles chansons du pays ; quand ils se turent, à la surprise générale, un *Christmas*

Carol leur répondit. Puis on échangea des cadeaux de Noël, cigarettes, saucissons, etc. Le jour de Noël malgré toutes les consignes, les uns et les autres sortirent désarmés des positions adverses, fraternisèrent le matin et organisèrent un match de football le soir ; puis ils rentrèrent dans les tranchées. Le lendemain, la guerre et la tuerie durent reprendre. L'A. propose cette façon, assez « américaine » comme moyen de faire cesser « d'en bas » toutes les désunions. A.

Heinrich Bornkamm. — Der protestantische Mensch nach dem Augsburgischen Bekenntnis. Mit einem Anhang : **Die Kirche in der Augustana.** 2e éd., Berlin, Töpelmann, 1936 ; in-8, 27 p.

Cette brochure réédite avec certaines améliorations un discours prononcé en 1930 pour le jubilé de la *Confessio augustana*, et un article paru en 1930 aussi, dans la *Monatschrift für Pastoraltheologie*. Le discours affirme, avec références nombreuses à l'appui, la toujours « nouvelle et vivante image de l'homme protestant tout à fait vinculé et tout à fait libéré par l'action de Dieu » (p. 15), où nous ne trouvons rien de nouveau, mais une belle conviction. La seconde étude est plus intéressante dans son essai bien documenté de prouver que, dans la théologie protestante c'est Luther seul qui a su trouver et expliquer les relations vraies entre les éléments visibles et invisibles de l'Église. Les catholiques sont accusés de n'avoir aucune compréhension pour la conception protestante de l'Incarnation, mais la doctrine catholique elle-même est présentée avec un sommaire qui devient souvent caricature. D. C. L.

Emil Jung. — Radikaler Reform-Katholizismus. Innsbruck, Wagner, 1935 ; 2e éd., in-8, 330 p.

Ceux qui aiment muser sur certaines questions discutables ou bizarres de l'Ancien et Nouveau Testament, sur les problèmes que font naître certaines incohérences du récit, trouveront ample matière dans le gros volume présent (2e éd.). L'A. raconte, à travers toute l'histoire sainte, pourquoi tel ou tel épisode n'a pas pu avoir lieu exactement comme le dit le texte. Ce récit est parfois original, toujours vivant mais souvent d'un ton suffisant et même impertinent. L'ensemble du texte est suivi de considérations sur la franc-maçonnerie, le protestantisme et le catholicisme, qui révèlent un esprit trop indépendant et un peu maniaque. On ne regrette cependant pas la lecture de ce livre. A.

Dr. Werner Jülich. — Zur Bedeutung der religiösen Gemeinschaft im Christentum. Wurzbourg, Triltsch, 1933 ; in-8, 134 p.

Trois parties composent ce livre. La première montre que la vie religieuse de l'homme le *religiöse Erlebnis*, est un événement nécessairement individuel et presque incommunicable. Cette attitude de l'homme devant la divinité est à la base de toutes les religions, qu'elles soient chrétiennes

ou non. La seconde partie montre l'insuffisance de pareille attitude et met l'accent sur le fait social humain ainsi que sur les conséquences qui en découlent. La troisième partie s'intitule : de l'Église. Dans ces considérations, l'A. s'appuie sur Harnack, Söderblom, Heiler, Karl Barth, mais aussi sur dom Herwegen, Romano Guardini, et Karl Adam. — Malgré une certaine lourdeur dans la présentation et le style, on trouve de bonnes pensées au cours du livre. A.

Agnes E. Van Kirk. — The Church, Her Purpose. With an Illustrated Outline Sketch of her History ; Emphasizing the History of the Anglican Church from the Earliest Times. 1936 ; in-8, 77 p., chez l'auteur : Philadelphia (Pa, U. S. A.), 206, East Penn St., Germantown.

Cette petite brochure s'adresse à un public populaire : les idées de l'A. sont mises en valeur par des dessins graphiques, comme on en voit souvent dans les livres d'enfants. Le texte comprend deux parties, 1º une histoire de l'Église en 54 pages et la situation actuelle de l'anglicanisme U.S.A. en 18 pages. Le tout est suivi d'une bibliographie, divisée selon le goût personnel de l'A. en « choses importantes », « choses essentielles » et autres. Celui qui se donnerait la peine de lire le texte entier, trouvera entre les lignes des aperçus curieux et parfois originaux. A.

The Church and the Twentieth Century by Norman Sykes, Percy Dearmer, C. E. Raven, Douglas White, H. D. A. Major, T. G. Rogers, A. P. Wilson, F. L. Cross, L. Elliot Binns and G. L. H. Harvey (Editor). With a Foreword by the Bishop of Birmingham. Londres, Macmillan, 1936 ; in-8, 448 p., 15/-

Chacune des contributions de cet ouvrage collectif mériterait une appréciation à part : toutes sont vivantes, réfléchies et sérieuses, toutes sont signées par des hommes de valeur et de mérite. Ce qui ne veut pas dire, évidemment, qu'elles puissent être acceptées telles quelles, loin de là. A côté de mille points qui sont susceptibles de controverse, on trouve de nombreuses opinions qui sont considérées par les catholiques comme des hérésies certaines. Mais toute opinion sincère est respectable et celles exprimées ici excitent toujours un approfondissement des opinions du lecteur, et c'est déjà beaucoup.

La préface est de l'évêque anglican de Birmingham : c'est assez dire que la matière est introduite d'une façon personnelle, vigoureuse, sous le signe du modernisme. Sur plus d'un point cependant il serait possible de faire des rapprochements utiles avec l'enseignement catholique romain, sinon anglo-catholique. Le premier chapitre est consacré à l'« Église nationale ». Le Rev. N. Sykes y peint d'une façon tout à fait remarquable le côté sympathique du « gallicanisme ». La Bible, son interprétation, le *Prayer Book*, le Credo sont examinés dans les chapitres suivants et donnent lieu à des remarques utiles et pratiques. On continue à demander

la revision du *Prayer Book :* les points sur lesquels on voudrait le réformer montrent le souci des anglicans d'être en contact vivant avec la masse du peuple et l'esprit scientifique de notre temps. Mentionnons deux chapitres particulièrement suggestifs comme essais de réunion entre dissidents : « Intercommunion » et « Échange de prédicateurs ». La thèse de l'anglo-catholicisme est présentée par le Rev. F. L. Cross, celle des « évangéliques » par le Rev. L. E. Binns. Deux contributions traitent de « l'Église et le monde » ainsi que de « la Religion et la question des sexes ». Le tout est couronné par un excellent résumé historique dû à la plume de l'éditeur, le Rev. G. L. H. Harvey, et intitulé : « Nova et Vetera ». A.

Johannes Eger. — Die Frage nach der Kirche. Leipzig, Heinsius, 1935 ; in-8, 59 p., 1,20 M.

Dans la Préface, l'A. dit que la question de l'Église préoccupe aujourd'hui beaucoup d'hommes, non point parce qu'ils y voient une vérité capable de renouveler la vie religieuse languissante, mais simplement parce que l'idée Église représente des possibilités politiques dans ces temps difficiles. L'A. examine ensuite trois questions concernant l'essence de l'Église : où est-elle ? que veut-elle ? et, comment est-elle en réalité ? La réponse identique aux trois questions est : l'Église c'est exclusivement la parole de Dieu, la Bible protestante, et l'Esprit-Saint qui illumine ce Verbe pour tous les hommes de bonne volonté. A.

Adolf Köberle. — Kirchliche Selbstbesinnung und Lebensgestaltung. (Theologia Militans, 3). Leipzig, Deichert, 1935 ; in-8, 18 p.

Toute religion, dit l'A., s'attache à rechercher Dieu. La religion chrétienne s'appuie sur le fait historique de la venue du Christ pour révéler Dieu aux hommes. Ici l'A. cite le texte connu de saint Anselme et juxtapose la deuxième personne de la sainte Trinité au pauvre et impuissant enfant né à Bethléem. Le message du Christ s'est transformé en Église depuis la Pentecôte. La première et la plus importante tâche de l'Église est de réfléchir continuellement sur sa propre raison d'être ; elle ne doit pas oublier le ciel sous prétexte des nécessités terrestres, ni oublier la terre, sous prétexte que seul le ciel importe au chrétien. L'essence du christianisme défend « alle Leiblosigkeit, alle Lieblosigkeit, alle Leblosigkeit ».

Dix-huit pages seulement, mais abondance de pensées vigoureuses, personnelles, vivantes et sympathiques. A.

Martin Doerne. — Was heisst Volkskirche ? (Theologia Militans, 1). Leipzig, Deichert, 1935 ; in-8, 20 p.

L'A. donne d'abord un aperçu de l'attitude historique du luthéranisme devant le problème des masses. Église populaire ? Église de pasteurs ? Église nationale ? Église d'État ? quelle est la formule qui correspond le mieux aux besoins de notre temps ? Ces questions, dit très courageusement l'A., se sont posées depuis 1933, date de l'avènement du nazisme, avec une

angoisse inégalée depuis 400 ans. Mais le luthéranisme ne se contente pas de jouir de l'héritage spirituel des réformateurs, il est actif, militant ; c'est pourquoi chaque chrétien conscient doit se mettre devant ses responsabilités, prendre une attitude personnelle et aider l'Église à redevenir le principe qui unit tous les luthériens. A.

L'Italia e il Levante. Studi e Documenti raccolti e ordinati da TOMASO SILLANI. Rome, Rassegna Italiana, 1934 ; in-8, XII-306 p.

Publié sous les auspices de la Foire du Levant de Bari, ce volume a pour but de servir les destins de l'Italie nouvelle dans le Levant. Il contient, en effet, quelques études historiques dues à des plumes autorisées : R. PARIBENI, *l'Italie et le Levant de la guerre de Pyrrhus à la chute de l'Empire d'Occident* ; G. MAFRONI, *l'Italie et le Levant des invasions barbares à la chute de la République de Venise* ; CORRADO MASI, *l'Italie et le Levant dans l'histoire politique et diplomatique contemporaine* (1815-1934) ; ROMOLO TRITONI, *La Question des Lieux Saints*. D'autres monographies traitent des questions d'actualité et sont consacrées aux relations maritimes, culturelles, économiques et politiques de l'Italie avec les pays des Balkans, du Proche-Orient et même d'Asie. Cette publication est très documentée dans le sens indiqué ci-dessus ; elle est de plus rehaussée par 3 cartes hors texte et 16 magnifiques photographies des vestiges de l'antique *Impero Romano*, continué dans le Proche-Orient par les républiques italiennes du Moyen Age. H. P.

Dwight E. Lee. — Great Britain and the Cyprus Convention Policy of 1878. Cambridge, Harvard University Press, 1934 ; in-8, X-230 p., 3 dl.

La question d'Orient, cauchemar de la politique britannique ! Celle-ci cherche à assurer son libre passage de la métropole vers les Indes ; il faut donc pouvoir ouvrir ou fermer les Dardanelles selon les alliances ou les ruptures soit avec la Russie soit avec la Turquie, ne pas avoir l'Asie mineure dans le dos, passer librement par Suez, posséder des voies rapides de communication. En somme, la convention de Chypre de 1878 fut un maigre résultat après deux années d'efforts. Le Sultan retrouva rapidement sa liberté d'action. Plus tard, par l'occupation de l'Égypte et l'entente avec la Russie, l'Angleterre atteindra ses objectifs. — Cette étude, très documentée, s'appuie sur la littérature du sujet, et aussi sur la « Presse » devenue source historique, ainsi que sur les actes diplomatiques. En appendice, lettres et mémoires de chancelleries.

D. TH. B.

Philip E. Mosely. — Russian Diplomacy and the Opening of the Eastern Question in 1838 and 1839. Cambridge, Harvard University Press, 1934 ; in-12, 178 p.

La politique russe convoita, dès le début du XIXe siècle, le contrôle

des Dardanelles. Elle rencontra toujours l'opposition de l'Angleterre et de la France ; la première y voyait avec crainte une menace pour les Indes, la seconde une entrave à la liberté de ses relations avec le bassin méditerranéen. La Turquie dut devenir en fait vassale de la Russie, qui devint ainsi prépondérante en Méditerranée. On nous fait ici l'histoire des tractations diplomatiques à ce sujet durant les années 1838-1839. La nouvelle convention des Dardanelles rend cette étude très actuelle. On imagine les répercussions religieuses de cette question d'Orient, tant du point de vue de l'Union et de celui de l'extension chrétienne en pays mahométan, que du rôle que prendrait l'Orthodoxie russe ou l'anglicanisme libéral dans le système déjà compliqué des religions et confessions du Proche-Orient. Cette étude est un nouveau témoignage de l'ambition qu'avait la Russie de rétablir la Croix au sommet de Sainte-Sophie.

Dom TH. BECQUET.

Fr. Steinmann et E. Hurwitz. — Konstantin Petrowitsch Pobjedonoszew. (Quellen und Aufsätze zur russischen Geschichte, II). Königsberg, Ost-Europa, 1933 ; in-8, VIII-280 p.

Il est rare qu'un homme d'État ait autant attiré l'attention de son époque que ce ministre de trois empereurs de Russie. De son vivant encore (Pobědonoscev mourut en 1907), on l'entoura d'innombrables légendes, dont la plupart étaient dénuées de tout fondement et entièrement fantaisistes. Le présent ouvrage expose d'abord d'une manière très objective la vie du grand homme d'État (1re partie), et reproduit ensuite (2e partie) un choix intéressant de ses lettres, disposées d'après les genres de son activité et projettant une vive lumière sur ses idées et son action. Nulle part l'élément tragique de l'histoire russe ne nous apparaît plus clairement que dans cette vie, d'un labeur soutenu par des convictions sincères, d'un homme qui influença toute la politique intérieure d'Alexandre III. C'est dire que cet ouvrage se lit avec un grand intérêt. D. W. K.

Nicolas Mikhaïlov. — Nouvelle Géographie de l'U. R. S. S. (Bibliothèque géographique). Traduction de Charles Stéber. Paris, Payot, 1936 ; in-8, 270 p., 36 cartes, 18 fr.

L'A., chargé de cours à l'Institut technique Staline de Moscou, ancien élève de l'Institut d'Industrie et d'Économie de Moscou, grand voyageur, explorateur du Shan-Tengri, du Pamir et du Tien-Shan, a écrit une étude exceptionnelle sur la nouvelle Russie : Le Pays, sa division actuelle. Nouvelle nature, nouvelle répartition de l'industrie, de l'agriculture, des transports, des habitants, et même des climats. Cartes, statistiques, tables des territoires et de la population, d'une netteté et d'une précision convaincantes. C'est l'œuvre d'un bolchéviste convaincu, exalté, d'un enthousiasme jeune, presque utopique, qui confond réalité et possibilité. Mais son tableau géographique n'en est pas moins comme une révélation

de l'énorme somme de labeur et des efforts soutenus fournis là-bas, non sans résultats remarquables, dans le domaine politique et économique.

Le public de langue anglaise a déjà fait à ce livre le beau succès qu'il méritait ; ouvrage de propagande et de réclame, préparé avec un art consommé de la psychologie du lecteur, il fera impression. Mais ceux qui l'étudieront avec une attention judicieusement critique, en dépit de quelques sourires, apprendront et retiendront beaucoup de choses très intéressantes. D. E. L.

Eduard Wechssler. — Hellas im Evangelium. Berlin, Metzner, 1936 ; in-8, 403 p., 8 M.

M. W., professeur à l'Université de Berlin, présente, très humainement habillé et sous une forme qui ne demande du lecteur, il le dit dans la préface, aucune préparation spéciale, une « hellénisation » de l'Évangile. Cela revient à dire qu'il cherche en 17 sections, grâce à des lectures préalables dont l'énumération s'étend sur 15 pages, à trouver l'influence bienfaisante du monde hellénique sur la personne et la prédication de Jésus, bienfaisante parce que libératrice de la barbarie juive. Saint Augustin a voulu « déshelléniser » le christianisme, et c'est son œuvre que M. W. veut détruire pour revenir à la tradition plus ancienne et plus conciliante envers Hellas. L'ouvrage écrit sans prétentions scientifiques, mais avec une érudition peut-être trop vaste, d'un style parfois ému (la dédicace à quatre *maîtres* porte les dates de leur naissance et de leur mort) et toujours affirmatif, possède les qualités et les défauts du genre auquel il appartient. Chose que le lecteur doit bien tenir en mémoire pour pouvoir le lire sinon avec profit (surtout dans le domaine des « émotions nobles »), au moins sans dommage. D. C. L.

DDr. Karl Bihlmeyer. — Kirchengeschichte. I. Teil : Das christliche Altertum (10. Auflage). Paderborn, Schöningh, 1936 ; in-8, XVI-401 p., 7,20 M.

Nous avons dit (*Irénikon*, XII, p. 301) quelles étaient les qualités de ce traité de l'histoire de l'Église, qui est à sa 10e édition. La matière traitée ici à la lumière des recherches scientifiques les plus récentes comprend l'histoire des sept premiers siècles. L'auteur s'attache à étudier l'Église, c'est-à-dire sa naissance ou son développement, sa constitution, son culte, sa culture dont l'expression la plus caractéristique est la littérature. Cette grande simplicité du cadre facilite grandement la recherche, l'étude et la mémoire d'un événement ; il y a dix chapitres en tout : or, et ceci est la remarque que nous voulions faire du point de vue spécial qui nous occupe, dans chaque chapitre l'Orient et l'Occident chrétiens ont une importance égale : le 9e chapitre p. ex. indique sans détailler toute la richesse du culte, de la discipline et des coutumes de l'Église orientale (byzantine surtout) aussi bien que latine. Une introduction donne les indications indispensables

pour connaître les sources, les sciences auxiliaires, l'historiologie de l'histoire de l'Église. Dom TH. BELPAIRE.

Gerasimos Konidaris. — *Αἱ μητροπόλεις καὶ ἀρχιεπισκοπαὶ τοῦ οἰκουμενικοῦ πατριαρχείου καὶ ἡ « τάξις » αὐτῶν.* — Tome I. (Texte und Forschungen zur byzantinisch-neugriechischen Philologie, hrsg. von Prof. N. Bees). Athènes, Papadopoulos, 1934 ; in-8, 104 p.

Après un exposé sommaire du problème des *Tactica* byzantins, l'A. examine, dans le reste du volume, l'*Ordre des préséances* des métropoles et des archevêchés autocéphales du patriarcat de Byzance tel qu'il se présente dans le codex *Paris. gr.* 1555A (XIVᵉ s.). Le texte en avait déjà été édité et étudié par C. de Boor (*Zeitschrift für Kirchengeschichte*, 1890) et par le métropolite Eustratiadès (*Nea Sion*, 1931) et l'A. le réédite à la fin du volume. Cette *taxis* méritait une étude spéciale. L'A. en date l'origine entre 733-746 et en souligne toutes les particularités par une comparaison avec celle du pseudo-Épiphane. Deux grands schémas nous permettent de saisir d'un coup d'œil l'augmentation (ou le changement) des métropoles et des archevêchés autocéphales depuis le Vᵉ siècle. Surtout la position spéciale de l'Église de Chypre dans cette *taxis* — la 3ᵉ *eparchia*, après la Cappadoce et l'Asie — l'introduction et l'ordre des métropoles de l'Illyricum, le développement des archevêchés autocéphales font l'objet de considérations intéressantes et précises. L'A. a profité beaucoup des travaux de ces devanciers, H. Gelzer, C. de Boor et E. Gerland ; en plusieurs points il a ajouté des remarques utiles et des conclusions justes.
D. I. D.

Basil Mathews. — **East and West.** Conflict or Co-operation ? Londres, Stud. Christ. Mov. Press, 1936 ; in-8, 206 p., 3/6.

Le maharajah de Mysore avait réuni, au début de 1936, dans sa propriété aux Indes, une conférence d'hommes « of thought, action and prayer ». Ces hommes qui étaient venus de toutes les parties du monde, se soucient de l'avenir du christianisme. Le danger particulier de nos temps leur paraît être un contact de plus en plus fréquent et intime entre Orient et Occident, entre groupes de nationalités et races différentes — tandis que, au point de vue spirituel, ces communautés d'hommes restent étrangères, hostiles ou indifférentes (p. 15). Ce manque d'unité entre les hommes — signe d'une paganisation progressive — doit être combattu : le présent livre plaide cette grande et belle cause. A.

A. Deruga. — **Piotr Wielki a Unici i Unja Koscielna,** 1700-1711. (Pierre le Grand, l'Union et les uniates). Wilno, Institut de recherche scientifique pour l'Europe Orientale, 1936 ; in-8, XX-296 p.

Les relations entre Pierre le Grand et le Saint-Siège ont été assez fréquentes. Elles se résument cependant en trois événements : le massacre

des moines basiliens (uniates) à Polock ; la mission du prince Kurakin à Rome ; l'enlèvement de l'évêque uniate de Luck.

1. En 1686 une « Paix éternelle » terminait « la dernière des guerres ». Mais le traité de paix avait laissé subsister des germes de discorde qui ne tardèrent pas à se développer. La Russie orthodoxe voyait avec inquiétude la politique religieuse de la Pologne catholique, et cela d'autant plus que les Russes étaient restés nombreux sous la domination de la Pologne. Il est vrai que la Pologne s'était engagée à conserver quatre évêchés orthodoxes (Luck, Halič, Lwow et Przemysl) et de ne gêner en rien leur communication avec la métropole de Kiev, mais de part et d'autre on mit peu d'empressement à suivre dans un esprit de justice mutuelle cet arrangement. Les relations se gâtèrent vite et les Orthodoxes accusèrent surtout les basiliens de pousser trop loin leur esprit de prosélytisme. C'est ainsi qu'on arriva en 1705 au massacre des basiliens. Pierre le Grand, voulant gagner les Polonais et le Pape à ses desseins politiques, exprima ses regrets du massacre et donna une large liberté aux catholiques, ses sujets. Il fit même une fondation de couvent catholique en pleine place d'État à Moscou.

2. Pour traiter de ces concessions il envoya Kurakin auprès du Pape (1707). Cette ambassade fait l'objet du chapitre III du présent livre. Le fond du débat se concentre sur deux concessions à obtenir : le Vatican voulait la confirmation solennelle et l'élargissement des privilèges obtenus jusque là par le catholicisme en Russie, et le Tsar voulait que le Vatican refuse la reconnaissance du titre royal de Stanislas Leszczinski.

3. La population orthodoxe avait à se plaindre de l'évêque uniate de Luck. Celui-ci était un converti fougueux et voulait convertir les Orthodoxes ; d'où les résistances du clergé et des laïcs orthodoxes. Le diocèse de Luck s'était trouvé occupé par les armées russes. Ayant eu la preuve matérielle, une lettre, où l'évêque s'était fait l'intermédiaire avec les ennemis politiques des Russes, l'autorité russe fit « enlever » l'évêque et l'enferma sous bonne garde. Les traîtres pillèrent les couvents catholiques, quelque temps après les basiliens les réoccupèrent. Ces discussions et batailles sont encore aujourd'hui en vogue dans le pays habité en même temps par catholiques et Orthodoxes. D'où l'importance d'étudier en toute objectivité et justice ces épineux problèmes.

L'A. du présent livre ajoute à la science historique déjà existante sur ce sujet des informations puisées dans diverses sources sérieuses : archives secrètes du Vatican, de la Propagande, des basiliens de Lwow et diverses bibliothèques privées. On ne pourra pas prétendre que son appréciation est impartiale, mais la synthèse est claire et assez complète. Elle stimule l'intérêt que présentent les études des rapports entre la Russie et le catholicisme, particulièrement au début du XVIIIe siècle. A.

Sidney Dark. — Cardinal Manning. (Coll. Great Lives, n° 68). Londres, Duckworth, 1936 ; in-16, 141 p., 2/-.

On connaît les grandes lignes de la vie de Manning et son talent

d'homme politique. L'auteur essaye d'analyser ce caractère entier. Il nous dit Manning très orgueilleux, se refusant à être le disciple de qui que ce soit, défendant ses idées avec feu, exagérément hostile à la Compagnie de Jésus. Il le met fort souvent en parallèle avec Newman, homme d'une tout autre trempe, mais deux hommes ne sont guère comparables l'un à l'autre. La personnalité puissante, la rectitude de jugement et de perception de Manning ressortent et brillent au-dessus de ces petits défauts romancés qui en somme ne font qu'aiguiser la curiosité de connaître à fond cette belle et grande existence. D. E. L.

J. G. Lockhart. — Viscount Halifax, Part II ; 1885-1934. Londres, Centenary Press, 1936 ; in-8, XII-417 p., 12/6.

Le t. I de cet ouvrage a été analysé dans *Irénikon*, XIII, 132. Durant la deuxième période de sa vie, Lord Halifax a été l'animateur de trois entreprises en faveur de l'Union à laquelle il s'est dévoué corps et âme : la reconnaissance des Ordres anglicans, la propagande unioniste de la *Church Union* dont il était président et les Conversations de Malines. Il a réuni lui-même tous les documents relatifs à la première question dans un volume publié en 1912 : *Leo XIII and Anglican Orders* ; ceux qui concernent les Conversations de Malines ont été publiés en partie par lui en 1930 sous le titre *Malines Papers* et il préparait un recueil plus complet encore des mêmes documents, qu'il ne put publier lui-même et dont il laissa à ses amis le soin de la publication. Son activité au sein de la *Church Union* mériterait un travail semblable qui n'a pas été entrepris : il révélerait une fois de plus l'infatigable activité de Lord Halifax et l'influence très profonde qu'il a exercée sur ses coreligionnaires en Angleterre même. L'auteur de la présente biographie, fidèle au principe, qui a dirigé son exposé depuis le début de l'ouvrage, surtout aux souvenirs de l'archive privée, donne autant d'importance aux trois œuvres principales, qu'à d'autres sujets, qui ont réclamé de Halifax une égale sollicitude, ainsi p. ex. les relations et la carrière de son fils, ses visites chez ses parents, ses interventions à la Chambre des Lords, la part qu'il prit à la révision du *Prayer Book*, ou à la fondation et à la dissolution de l'abbaye anglicane de Caldey. L'auteur relate les impressions journalières de son héros et même des événements qui pour typiques qu'ils soient nous paraissent assez insignifiants. Dans son ensemble cette vie nous présente un très noble caractère au service de toutes les causes les plus généreuses de l'histoire religieuse contemporaine en Angleterre ; mais cette biographie a une couleur locale très prononcée, qui empêchera, je le crains et le regretterais, une ample diffusion sur le continent même dans une traduction, si celle-ci n'est raccourcie et adaptée à des lecteurs moins au courant des hommes, des choses, et des controverses religieuses d'outre-Manche. — Sur deux points cet ouvrage, d'un si grand prix au point de vue littéraire et scientifique, est déficient : d'abord il eût été indispensable de donner en appendice une liste complète des

ouvrages, études, brochures, discours, adresses de Lord Halifax. Ensuite Lord Halifax a eu sur la Primauté du Pape des idées qui lui assignaient une place toute personnelle entre les anglo-catholiques et les catholiques romains : ces idées donnent la clef de la position qu'il adopta et dans la controverse des Ordres et dans les controverses rituelles et dans les controverses soulevées autour des Conversations de Malines : or, nulle part l'auteur n'a clairement déterminé quelle était la manière de voir de Lord Halifax sur cette question fondamentale bien qu'elle ait été exposée par lui-même maintes et maintes fois : l'orthodoxie anglicane de son héros n'y aurait rien perdu, car il est resté jusqu'au bout, de profession et de cœur inébranlablement attaché à sa religion.

En terminant il faut signaler encore le soin typographique avec lequel ce livre a été édité et la collection de remarquables portraits, qui en orne les différents chapitres. Dom Th. Belpaire.

Bernhard Brinkmann. — Der Ordensgedanke und die katholischen Klöster in Deutschland, mit einer Uebersicht über die Ordensniederlassungen im deutschen Reichsgebiet. Gotha, Klotz, 1936; in-8, 95 p.

Après un excellent chapitre sur les origines de l'ordre monastique et un résumé de son histoire, l'A. fait, dans l'annexe, une nomenclature de la situation actuelle en Allemagne (moines, congrégations religieuses, sociétés). Chaque ordre est donné avec son fondateur, son évolution historique et le nombre actuel de ses membres. L'ordre bénédictin p. ex. est dit convenir aux natures aristocratiques et avoir une piété sobre favorisant une tolérance distinguée envers les chrétiens des autres confessions. Si l'on décompte quelques très rares inexactitudes et d'aussi rares jugements qui paraissent vraiment trop mordants (cfr p. 83 en bas), on peut dire que l'enquête a été menée très heureusement et avec un remarquable esprit de tolérance. Elle constitue un élément précieux pour les non-catholiques qui ne lisent pas de livres catholiques. A.

P. Dr. Hugo Dausend, O. F. M. — Germanische Frömmigkeit in der Kirchlichen Liturgie. (Lex aeterna, Religiöse Bausteine). Wiesbade, Grünewald, 1936 ; in-8, 151 p., 2,40 M.

L'A. veut montrer l'influence qu'a eu sur les Germains l'introduction de la Liturgie romaine. Pour le faire il prend le Pontifical, Rituel et Cérémonial et en explique les diverses prières, bénédictions et cérémonies avec leur histoire. Nous avons là, outre les textes connus, des bénédictions usuelles en Allemagne, des chevaux, cochons, autres animaux et leur fourrage, semences, vin, œufs de Pâques, pain, gâteaux, fromage, beurre, jambon, lard et tous les autres comestibles. Appeler cela « Lex aeterna » paraît un peu beaucoup, mais on trouvera néanmoins dans ce livre une matière abondante servant à l'extérieur de la Liturgie. La sympathique maison Mathias Grünewald a donné un caractère artistique à ce petit volume. A.

Hans Frhr. von Campenhausen. — Die Idee des Martyriums in der alten Kirche. Göttingen, Vandenhoek et Ruprecht, 1936 ; in-8, 186 p., 9,50 M.

L'idée du martyre contient deux éléments : celui de témoignage et celui de sacrifice. Il y aurait eu, d'après l'auteur, entre les origines chrétiennes et saint Augustin, une transformation de cette idée. Il montre dans maints ouvrages la prépondérance du second élément sur le premier et à son détriment. La théologie protestante du temps de la Réforme aurait eu le mérite de rendre à l'idée du martyre sa véritable signification. Livre touffu mais bien fait et très instructif. D. Th. B.

Jean Nogué. — La Signification du sensible. Paris, Aubier, 1936 ; in-8, 159 p., 15 fr.

L'auteur n'établit pas la définition du sensible, il en analyse la signification dans la manière courante de le concevoir ; il s'attache à exposer cette signification avec toutes les ressources que lui fournit la science psychologique et psycho-physiologique. La partie la plus originale de l'ouvrage est le début où il montre que la présence du sensible sous forme de donné est postérieure à l'apparition des choses et il semble ici mettre dans un langage moderne ce principe fondamental de la philosophie thomiste : l'objet propre de l'intelligence c'est l'être. D. Th. B.

Aimé Forest. — Du consentement à l'être. Paris, Aubier, 1935 ; in-12, 159 p., 12 fr.

Ce petit volume est moins un exposé que des réflexions inspirées par les ouvrages de Lachelier et Lagneau et portant sur la métaphysique de l'être. Il contient cinq chapitres : I. De l'explication métaphysique, II. La conversion idéaliste, III. Le consentement à l'être, IV. L'être et le rapport, V. De la possession spirituelle de l'être. Bien peu de lecteurs pourront suivre la marche de l'exposé ; je n'oserais me flatter d'en avoir trouvé le fil conducteur, car la raison du choix de ce mot central « consentement » m'échappe ; à peine oserais-je tenter de poser le problème. L'auteur aurait dû nous dire que si Aristote et saint Thomas ne sont pas des « idéalistes » c'est parce qu'ils posent que l'« intelligence atteint l'être » : cela comporte que l'intelligence se tourne, se convertit vers la réalité, mais se gardera d'en saisir une notion, quelque abstraite qu'elle soit ; car une notion est une détermination et l'être n'en contient pas ; au lieu de saisir il faut participer à l'être, c'est-à-dire consentir à suivre le mouvement de la pensée, qui va au delà des notions et s'identifie, mais uniquement par le consentement, à l'être, qui en est comme une possession spirituelle.

Dom Th. Belpaire.

Philosophen-Lexikon. Bearbeitet von Eugen HAUER, Werner ZIEGENFUSS, Gertrud JUNG. (5 fasc. de Aall à Herbart). Berlin, Mittler, 1937 ; in-4, 400 p.

L'éditeur berlinois bien connu à cause de l'*Ueberweg*, a décidé de refaire un *Philosophen-Lexikon* en remplacement de celui de R. Eisler, épuisé depuis 1924. La nouvelle édition, confiée d'abord à E. Hauer, et depuis sa mort en 1933, à W. Ziegenfuss, est destinée à des lecteurs qui tout en n'étant pas spécialistes désireraient avoir une « introduction » aux philosophes, principalement allemands ou ayant exercé une influence sur la pensée allemande et appartenant à la période posthégélienne. Chose à signaler : les philosophes allemands contemporains ont été touchés par des feuilles d'enquêtes qui furent le plus souvent remplies par les intéressés. Il est arrivé que ceux-ci ont fait plus et ont répondu en donnant eux-mêmes un résumé de leur doctrine. Quand ce résumé a été fait par d'autres, on a évité tout jugement de valeur pour se tenir dans une stricte objectivité ; chaque article est suivi d'une bibliographie des œuvres de son titulaire et des meilleures monographies à son sujet. — L'exécution de ce travail utile répond bien jusqu'ici à son programme. Notons certaines disproportions : Chamberlain et Gobineau reçoivent des notices considérables, tandis que Blondel est limité à quelques lignes.

En ce qui concerne la philosophie russe, Berdjaev est à l'honneur avec un remarquable article écrit par lui-même. S. Frank mériterait plus que deux lignes qui en font un adhérent de Hegel et de Heidegger. Rien sur le P. Bulgakov. Les bibliographies pourraient être mieux choisies et ne vont pas au delà de 1935.

D. C. L.

LIVRES REÇUS (1)

* BREMOND, H. — *Autour de l'Humanisme.* Paris, Grasset, 1936 ; in-12, 300 p.

BRILLET, R. P. — *Notre beau psautier.* Paris, Desclée de Brouwer, 1936 ; in-18, 190 p., 7 fr.

BUBER, M. — *Die Frage an den Einzelnen.* Berlin, Schoken Verlag, 1936 ; in-8, 124 p., 2, 50 M.

BUZY, R. P. DENIS — *Saint Joseph.* (Les cahiers de la Vierge, 19). Juvisy, éd. du Cerf, s. d. ; in-8, 142 p., 12 fr.

COUDURIER, ABBÉ — *Vie de la bienheureuse Lidwine.* Nouv. éd. Paris, Téqui, 1936 ; in-12, 312 p., 12 fr.

(1) Les livres marqués d'un astérisque seront l'objet d'un compte-rendu dans un prochain fascicule.

Dys, Roger — *Bridet de la Cerbade*. Roman. Paris, Figuière, 1936 ; in-12, 192 p., 12 fr.

Feige, Mgr — *Confiance en Marie notre Mère*. Paris, Téqui, 1936 ; in-18, 124 p., 3 fr.

Garénaux, P. M., C. SS. R. — *La royauté de Marie*. Paris, Téqui, 1936 ; in-12, 230 p., 7 fr.

Gérald, P. — *L'Évangile du paysan*. 7e éd. Paris, Beauchesne, 1936 ; in-12, 366 p., 18 fr.

* Junglas, L. P. — *Die Lehre der Kirche*. Bonn, Buchgemeinde, 1936; in-8, XVI-376 p.

* Knuth, W. — *Das Ethos des heroischen Lebensgefühls*. Hambourg, Christians, 1936 ; in-8, 94 p., 2,40 M.

* Mende, G. von — *Der nationale Kampf der Russlandtürken*. Berlin, Weidmann, 1936 ; in-8, VI-196 p.

Roupain, E. — *Sur les pas de Jésus*. 6e sér. Tournai, Desclée, 1936 ; in-16, 732 p., 16 fr.

* Schader, H. — *Die dritte Koalition und die Heilige Allianz* (Osteuropäische Forschungen, N. F., 17) Königsberg, Ost-Europa, 1934 ; in-8, VIII-100 p., 4 M.

* Sir Galahad — *Byzanz*. Leipzig, Tal, 1937 ; in-8, 324 p.

Tissier, J. M. — *Les Puissances morales et surnaturelles des femmes*. Paris, Téqui, 1937 ; in-12, XXIV-212 p., 10 fr.

* Viller, M. — *Dictionnaire de spiritualité*, fasc. VI : Bibliothèques — Byzance. Paris, Beauchesne, 1935 ; in-4, 1601-2004 col.

* Warrain, F. — *L'œuvre philosophique de Hoéné Wronski*. t. II : Architectonique de l'Univers. Paris, Véga, 1936 ; in-8, 342 p.

* Wilhelmy, H. — *Hochbulgarien, II*. (Schriften des Geographischen Inst. der Univ. Kiel, V, 3). Kiel, Université, 1936 ; in-8, XII-220 p. et planches.

* *Gedenkschrift zum* 400. *Todestage des Erasmus von Rotterdam*. Bâle, Braus-Riggenbach, 1936 ; in-8, 326 p.

Mère Louise Marguerite Claret de la Touche. Paris, Desclée de Brouwer, 1936 ; in-12, 366 p., 20 fr.

Imprimatur,
Namurci, 15 jun. 1937.
A. Collard, vic. gen.

Cum permissu superiorum.

IMPRIMERIE J. DUCULOT, GEMBLOUX (BELGIQUE).

COMPTES-RENDUS

Bihlmeyer, 305 ; Bornkamm, 300 ; Brinkmann, 309 ; Campenhausen, 310 ; Dark, 307 ; Dausend, 310 ; Deruga, 306 ; Doerne, 302 ; Eger, 302 ; Forest, 311 ; Heiler, 298 ; Jülich, 300 ; Jung, 300 ; Köberle, 302 ; Konidaris, 306 ; Lee, 303 ; Lockhart, 308 ; Mathews, 306 ; Mosely, 303 ; Mikhaïlov, 205 ; Nogué, 310 ; Otto, 297 ; Steinmann et Hurwitz, 304 ; Vandervorst, 297 ; Van Kirk, 301 ; Wechssler, 305 ; Anonymes et Varia, 298, 299, 301, 303, 311.

Petite chronique du Prieuré d'Amay.

1. — Au cours de ces deux derniers mois, un postulant de l'archidiocèse de Melbourne a été reçu au noviciat. Un jeune clerc, profès solennel, a reçu à Rome l'ordination diaconale dans le rite byzantin.

2. — Du 2 au 7 septembre, M. le chanoine Bardy, de Dijon, donnera en notre prieuré une série de conférences sur la culture grecque en Occident à partir du IVe siècle. Les étrangers qui voudraient prendre part à ces conférences sont invités à se faire inscrire sans retard.

3. — Une traduction française de l'office byzantin, par le R. P. Feuillen Mercenier du Prieuré d'Amay, et M. le chan. Paris, vient de paraître aux éditions de notre monastère, sous le titre : *La Prière des Églises de rite byzantin.* Le premier volume, qui est déjà en vente (25 fr.) est orné d'une préface de S. E. le cardinal Tisserant, secrétaire de la congrégation pour l'Église orientale ; il contient une introduction développée sur les usages du rite byzantin, la traduction des trois liturgies (S. Jean Chrysostome, S. Basile et des Présanctifiés), ainsi que les cérémonies de l'administration des sacrements. Le second volume paraîtra un peu plus tard.

4. — Une traduction néerlandaise de la liturgie de saint Jean Chrysostome vient de paraître également, due aux soins de dom Irénée Doens, du prieuré d'Amay. *(De heilige Liturgie van onzen H. Vader Joannes Chrysostomus,* in-12, XXIV-60 p., 3 fr.).

N. B. — MM. les abonnés hollandais voudront bien remarquer le changement du numéro du compte chèque : La Haye, Belpaire, 211945 (au lieu de La Haye, Laporta, 1300.79).



TOME XIV

Nº 3. 1937 Mai-J

PRIEURÉ D'AMAY-SUR-MEUSE, BELGIQ